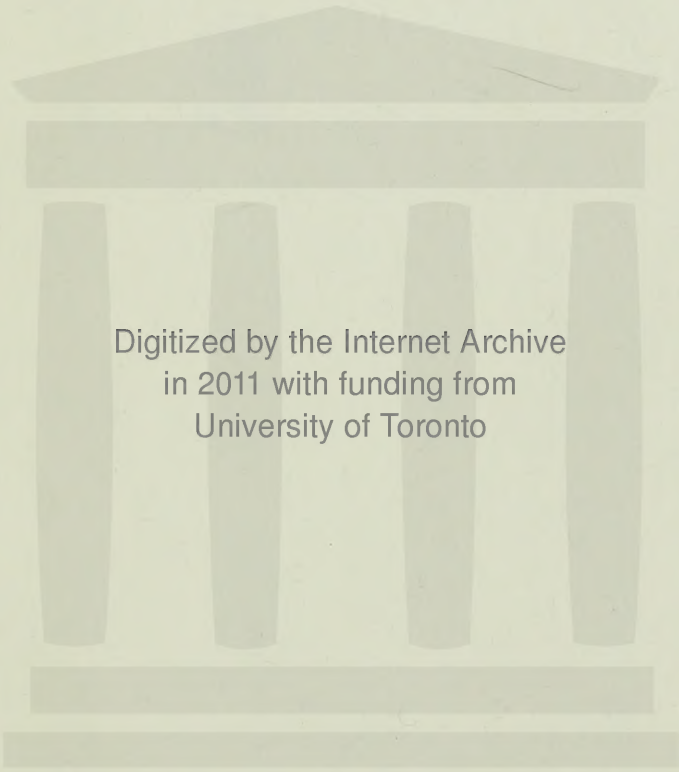
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00269714 2


Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/salomonmaimonsle00maim

52
872
I

Sammlung menschlicher Dokumente

Herausgegeben von J. E. Poritzky

Zweiter Band Dr. J. Fromer

Maimons Lebensgeschichte

Dritte Auflage

Salomon Maimons

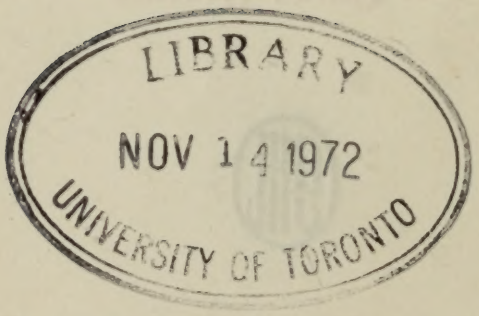
Lebensgeschichte

Mit einer Einleitung und
mit Anmerkungen neu
herausgegeben
von

Dr. Jakob Fromer

München bei Georg Müller

B
3068
A3
1911



Copyright 1911 by Georg Müller in München

Salomon Maimons Lebensgeschichte

Maimons Leben

Wer eine ethnologische Sensation erleben will, muß nicht erst in ferne Weltteile schweifen. Dazu genügt schon eine Tagereise von Berlin. Man braucht nur die russische Grenze zu überschreiten, um einen der zivilisierten Welt fast unbekannten Menschenschlag voller Rätsel und Wunder zu finden.

Inmitten einer slawischen Bevölkerung tönen dem Forschungsreisenden heimisch anmutende und dennoch unverständliche Laute entgegen. Wenn er lange und aufmerksam mit verständigem Ohre hinhorcht, hat er das Gefühl, als befände er sich vor einem sprachlichen Pompeji. Kein Zweifel! Das Idiom dieser Leute ist die organisch-vollkommen unveränderte Sprache des mittelalterlichen Deutschlands, die hier jahrhundertelang, wie in einem versteinerten Zustand ihr Dasein gefristet zu haben scheint. Schutt hat sich darüber gelagert, das Äußere ist durch die fremden Einschläge entstellt, die Farbe ist verwittert, bis zur Unkenntlichkeit verändert. Die Struktur aber ist die alte geblieben. Sie hat sich innerlich nicht weiter entwickelt.

Das Staunen über diese in schmutzigen Kaftanen steckenden Menschen mit den exotischen Gesichtern, die wie Gespenster aus längst verschollenen Zeiten in der modernen Gegenwart herumspuken, wächst, wenn man erst ihr Treiben auf der Straße beobachtet und ihnen dann in ihre Häuslichkeit folgt.

Der Mann, dem draußen eine raffinierte Denkart, krasse Gewinnsucht und ein mangelhaftes sittliches Empfinden nachgesagt wird, bekundet daheim eine rührende Naivität, einen weltfremden Idealismus und eine strenge, kaum zu überbietende sittliche Auffassung der Dinge. Wenn er ermüdet, erschöpft von der Tagesarbeit heimkehrt, sind es nicht Wein, Weib, Gesang, Spiel und müßiges Geschwätz, sondern die religiösen Schriften, bei denen er Erholung und Zerstreuung sucht und findet. Dieses für das praktische Leben völlig nutzlose Studium bildet die einzige Beschäftigung seiner Söhne und Schwiegersöhne, von ihrer frühesten Kindheit bis zur Zeit, da sie als Familienväter sich gezwungen sehen, unausgerüstet in den Lebenskampf hinauszuziehen. Wenn man nun diesen Mann auf das Unpraktische seiner Lebensweise aufmerksam macht und ihn fragt, warum er seine Kinder nicht einen richtigen Beruf lernen läßt und überhaupt so völlig anders lebt, als alle anderen Menschen, erhält man als Antwort die verwunderte Gegenfrage: „Bin ich denn ein Goj?"

Es stellt sich nun heraus, daß dieser zerlumpte, von Schmutz starrende Mensch, der daheim wie das liebe Vieh haust, und froh ist, wenn er den Seinen trockenes Brot

zu bieten vermag, der von der christlichen Jugend draußen verhöhnt, mißhandelt, von der Regierung wie ein wildes Tier gehetzt wird, sich für ein höheres, gottbegnadetes Wesen, und alle nichtjüdischen Menschen für minderwertige Geschöpfe hält, die ihm wohl Schaden zufügen, ihn aber niemals beleidigen können. Er verachtet ihre Macht und Herrlichkeit und kann es nicht begreifen, wie sie sich in diesem kurz währenden, wie ein Schatten vorüberhuschenden Leben so breit machen können und gar nicht daran denken, wie bald sie dahin kommen werden, wo Heulen und Zähneklappern sein wird. Wie abscheulich ihm ihr Leben erscheint! Wenn man ihn sprechen hört, hat man das Gefühl, als wenn die ganze Menschheit da draußen durch ein Meer von Unzucht watete und unrettbar darin ertrinken müßte. Von der Wiege bis zum Grabe fülle die sündhafte Liebe ihr Sinnen und Trachten aus. In den Märchen und Liedern, in Romanen und Dramen, in privaten und gesellschaftlichen Unterhaltungen: überall ein Jagen und Hasten, Dürsten und Schmachten nach der Befriedigung der buhlerischen Begierden.

Vergebens sucht man unserem schwarzblickenden Manne klarzumachen, daß Mann und Weib auch harmlos miteinander verkehren können, daß gerade dieser Verkehr viel zur Veredlung der Sitten beitrage. „Kann jemand auf glühenden Kohlen gehen", so ruft er höhnend mit Salomo aus, „und sich dabei die Füße nicht verbrennen? So auch, wenn jemand zur Frau seines Nächsten geht."

Wie einst der biblische Prophet über die Götzendiener,

so gießt er die Schale seines grimmigen Spottes über diese Menschen aus, die in der Fleischeslust ertrinken und dabei noch den Mut haben, von Tugend und Keuschheit zu reden.

Wie leuchtend hebt sich für ihn sein eigener Lebenswandel von diesem düsteren Hintergrunde ab.

Um den Lebensquell der Nation rein zu erhalten, hat seine Religion Zäune um Zäune um das Geschlechtsleben errichtet. Verboten ist es dem Manne, eine fremde Frau zu berühren, sich mit ihr zu unterhalten, ihrem Gesange zu lauschen, sie auch nur anzusehen. Verboten ist es ihm, mit ihr unter einem Dache ohne Zeugen zu weilen. Schon der Gedanke an sie oder das bloße Aussprechen ihres Namens ist sündhaft. Damit diese Zäune nicht durchbrochen werden, heiratet man möglichst früh. Da wird nicht viel nach Schönheit, Neigung und Liebe gefragt. Denn nicht zum Vergnügen heiratet man, sondern um ein Gebot Gottes zu erfüllen. Können sich die Eheleute nicht ineinander finden, dann gehen sie hin und lassen sich scheiden — ohne dabei viele Worte zu verlieren, ohne erst einen wirklichen oder fingierten Ehebruch als Grund vorzubringen, ohne sich vorher das Leben zur Hölle gemacht zu haben. Sind sie aber gewillt, zusammen durch das Leben zu gehen, dann gestaltet sich die Ehe fast ausnahmslos glücklich. Freilich nicht in dem Sinne, wie die Menschen draußen das Glück auffassen. Die Hälfte des Monats dürfen die Eheleute miteinander überhaupt nicht in Berührung kommen. Auch in der übrigen Zeit beschränkt sich ihr gemeinsamer Verkehr auf das notwen-

digſte Maß. Sie ſpeiſen ſelten an einem Tiſch, gehen nie zuſammen aus und ſchwatzen nicht unnütz miteinander. Keuſch und ſchamhaft, ſcheu und heimlich kommen ſie zuſammen. Niemand darf die geringſte Zärtlichkeit ſehen, niemand etwas davon merken.

Trotz oder wegen dieſer ſtrengen Züchtigkeit achten und lieben ſie einander. Er ſieht nicht in ihr das Spielzeug einer Laune, ſondern eine zur Erfüllung einer religiöſen Beſtimmung ihm von Gott zugeſellte Gefährtin. Sie wiederum blickt mit Verehrung und Dankbarkeit zu ihm empor, wenn er, anſtatt ſich mit ihr zu befaſſen, in das Studium der religiöſen Schriften ſich vertieft. Und gern ſpringt ſie in den Daſeinskampf ein, nimmt alle Laſten und Beſchwerden des Lebens auf ſich, wenn er ſich von ſeinem Studium nicht zu trennen vermag. Denn ſeine Freude wird im Jenſeits auch ihre Freude ſein.

Wenn das Leben, das ſie unter den drückenden ökonomiſchen Verhältniſſen zu friſten gezwungen ſind, auch noch ſo kümmerlich iſt, ſind ihnen doch dafür alle Leiden erſpart, von denen die Menſchen draußen ſo ſchwer heimgeſucht werden. Hier kennt man nicht jene häßlichen Krankheiten, die in Familien hineingebracht werden und Frau und Kinder vergiften. Hier weiß man nichts von den Ehedramen und -tragödien, die ſich in den Paläſten und Hütten abſpielen und namenloſe Qualen bereiten; von jenem häuslichen Brande, der um ſo entſetzlicher wirkt, als man ihn vor den Nachbarn verheimlichen zu müſſen glaubt, damit zum Unglück ſich nicht noch die Schadenfreude und der Spott geſellen. Hier kennt

man auch nicht jene höfliche und liebenswürdige bieg- und schmiegsame Decke, hinter der Klatsch- und Scheelsucht, Neid und Haß, Lug und Trug lauern. „Du sollst kein Verleumder sein unter deinem Volke," so befiehlt dem Juden seine Religion, „du sollst deinen Bruder nicht im Herzen hassen, sondern du sollst deinen Nächsten zurechtweisen, auf daß du nicht seinethalben Schuld trägst. Du sollst nicht rachgierig sein, noch Zorn nachtragen den Kindern deines Volkes, du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst." Diese Nächstenliebe ist für den Ghettojuden kein leeres Wort. Ein Familienglied, ein Bruder ist ihm sein Nächster, mit dem er sich in allen Lebenslagen solidarisch fühlt, bei dem er stets eine aufrichtige Teilnahme für seine Leiden und Freuden findet.

So sieht sein Familien- und Gesellschaftsleben aus. Nun erst der ganze, gewaltige Kompler seiner religiösen Vorschriften! Dreihundertfünfundsechzig Adern und zweihundertachtundvierzig Glieder hat er. Ebensoviele Gebote und Verbote sind ihm von Moses überkommen. In der Folgezeit ist jede Ader, jedes Glied mit dem tausendfachen Gewichte belastet worden. Sein ganzes Empfinden, Denken und Handeln ist unter die religiöse Disziplin gestellt; verbannt ist jede willkürliche Regung. So schwer auch die Religion auf ihm lastet, er murrt nicht, fragt nicht nach Grund und Zweck, sondern erfüllt treu und pünktlich, wie ein Soldat, die Befehle seines Herrn. Würden die „Gojim" auch nur einen Tag unter einer solchen Anspannung leben können?

Bevor Gott den Juden die Thora gab, bot er sie den

Heiden an. Diese fanden sie aber zu streng und lehnten sie ab. Am jüngsten Tage wird Gott die Juden und die Heiden vor den Thron laden und jene, weil sie die Thora angenommen haben, belohnen, diese, weil sie sie abgelehnt, bestrafen. Da wird die Thora eine doppelte Gestalt annehmen. Den Juden wird sie als ungeheurer Berg, den Heiden aber als ein Faden erscheinen. Juden und Heiden werden weinen. Die einen, weil sie eine so schwere Last haben ertragen müssen; die anderen, weil sie eine so leichte Sache abgelehnt haben.

So stürzt, wie ein lang zurückgedrängter Strom, der die Dämme durchbrochen hat, die grollende Rede unseres Ghettomenschen schäumend und zischend über die verkommene abscheuliche Welt außerhalb des Ghettos.

Nun versteht man erst den Sinn seiner verwunderten Frage: „Bin ich denn ein Goj?" Nein, so tief wird er nie sinken!

Aber was ist menschlicher Stolz, was sind menschliche Vorsätze! Eines Tages tritt die moderne Kultur in der Gestalt einer Kirke an diesen rassestolzen Mann mit den felsenfesten Grundsätzen heran, und er erliegt ihren Reizen und Lockungen. Dann folgt die furchtbare Tragödie des von zwei entgegengesetzten Seiten kräftig hin und her gezerrten Menschen. Mit seiner angeborenen Energie und Zähigkeit jagt er hinter den neuen Glücksgütern und Idealen her, ohne jemals eine Befriedigung zu finden. Ihm ist es nicht gegeben, sich in beschaulicher Ruhe an dem Anblick der Blume zu erfreuen, an ihrem Dufte sich zu ergötzen. Er zerpflückt, zerfasert sie, um ihren Inhalt

zu prüfen. So löst sich ihm alles in ein Häuflein Staub, in ein Nichts auf.

Während er aber vergebens nach den fremden Idealen jagt, stößt er in seiner Unvertrautheit mit den neuen Verhältnissen überall an. Man verhöhnt ihn als unverschämt, schilt ihn zudringlich, wenn er sich aufrichtig und vertrauensselig den Menschen nähert. Zieht er sich scheu in die Einsamkeit zurück, dann wird er als Tölpel verlacht, als Menschenfeind gehaßt. So reibt er sich sein Gemüt wund, so verblutet langsam sein Herz. Wenn er am Ende den mühseligen Weg überblickt, auf den ihn die fremde Kultur gelockt hat, entringt sich ihm der wehmütige Ruf: Wie dumm, wie blödsinnig dumm!

Die Herkunft der polnischen Juden ist in Dunkel gehüllt. Wir müssen uns also mit wahrscheinlichen Hypothesen begnügen.

Nach der Zerstörung des zweiten Tempels kamen die Juden in zwei Zügen nach Europa. Der eine wandte sich zuerst ostwärts, nach dem persischen Reiche, ergoß sich dann, dem islamischen Siegeszuge folgend, über die Mittelmeerküste, um zuletzt in die Pyrenäen-Halbinsel zu münden. Der andere wandte sich, den Spuren der römischen Legionen folgend, unmittelbar westwärts und gelangte auf uns unbekanntem Wege nach dem Süden Deutschlands, um hier dauernd zu bleiben. Beide haben bei ihrem Eintritt in Europa die Landessprachen angenommen, um sie in der Folgezeit unter allen Umständen zu behalten.

Die Kreuzzüge und die in der Folgezeit nicht mehr aufhörenden Judenverfolgungen haben die seßhaft gewordene jüdische Masse wieder in Fluß gebracht. Die spanischen Juden, die Sephardim, zogen zum größten Teil nach den islamischen Ländern zurück. Die deutschen Juden, die Aschkenasim, wanderten ostwärts und ließen sich im polnischen Reiche nieder, wo sie die günstigsten Vorbedingungen für ihren Aufenthalt fanden [1]). Der christliche Eifer, der im Westen die Gemüter zum Schaden der Andersgläubigen so mächtig ergriffen hatte, war hier noch nicht entfacht. Die ökonomische Lage war die denkbar beste. Es fehlte hier ein festgefügter Stand, der die Vermittlung zwischen den Herren und den Hörigen, den Schlachtschitzen und den Bauern herstellen sollte. Dieser Mangel machte sich um so empfindlicher bemerkbar, als die polnischen Herren sich fast ganz der Politik und dem Vergnügen überließen und um die Bewirtschaftung ihrer Güter sich wenig kümmerten. Die Juden sprangen nun mit großem Geschick in diese Lücke ein. Sie pachteten die Güter, übernahmen die Mauten und Akzise, vermittelten den Verkauf der Landesprodukte und liehen Gelder aus. Es wiederholte sich nun hier dieselbe Erscheinung, die die Juden in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten in Babylonien erlebt hatten. Fern von allen Regierungsgeschäften, die in Palästina während des Bestandes des Reiches die besten Kräfte absorbiert hatten, mit einem blühenden Wohlstand gesegnet, in der Regelung ihrer religiösen und sozialen Angelegenheiten sich ganz überlassen und dem Einfluß einer überlegenen Kultur entrückt,

konnten sie sich, wie einst in Babylonien, im reichsten Maße dem Studium des Talmuds hingeben, konnten alle Keime ihrer Religion sich entfalten, alle Blüten zum Reifen gelangen.

Erst die Teilung des polnischen Reiches brachte einen Umschwung dieser Verhältnisse herbei. Friedrich der Große und Joseph II. hatten die Fenster ihrer polnischen Landteile eingeschlagen und den humanistischen Geist hineinströmen lassen und dadurch die religiöse, soziale und ökonomische Sonderstellung der Juden erschüttert. Vergebens stellten sie sich dem neuen Geiste entgegen. Schritt vor Schritt mußten sie zurückweichen. Das Interesse für den Talmud erlahmte, ihre Sitten und Gebräuche wurden durch das Eindringen fremder Elemente zersetzt, entstellt. Auch die russische Regierung hatte vielfache Versuche unternommen, ihre polnischen Juden zu „zivilisieren". Aber dem humanistischen Geiste, den sie ihm zuführen wollte, folgten nicht jene ehernen Staatsgesetze, wie sie die preußische und österreichische Regierung den Juden gegenüber angewendet haben. So trafen alle Versuche der russischen Regierung nur die peripherischen Kreise der dortigen Juden. Der Kern aber ist unverändert geblieben.

Der erste und einzige deutsche Schriftsteller, der die Verhältnisse dieses bis jetzt ganz unbekannt und wesentlich fast unverändert gebliebenen Judentums aus eigener Anschauung und eigenem Erleben geschildert hat [2]), war Salomon Maimon, geboren 1754, gestorben 1800.[3])

Ist es schon ein Unglück, geboren zu werden, so ist es ein doppeltes Unglück, als Jude auf die Welt zu kom-

men; ein dreifaches, als polnischer Jude. Das Schlimmste aber, was einem geschehen kann, ist: dem Ghetto zu entstammen. Der wird selbst um das bißchen Kindheitsfreude, das den einzigen Lichtstrahl in seinem düsteren Dasein bilden könnte, betrogen.

Salomon Maimon ist wenigstens dieses Mißgeschick erspart geblieben. In einem litauischen Dorfe, das sein Großvater in Pacht hatte, geboren, ist es ihm in seiner frühesten Kindheit vergönnt gewesen, mit der Natur in Berührung zu kommen. Freilich, ganz ungetrübt waren auch seine Kindheitsjahre nicht. Einst war die Brücke, die zu dem Dorfe gehörte, das sein Großvater in Pacht hatte, schadhaft geworden. Die Verwaltung, die zur Ausbesserung verpflichtet war, wollte kein Geld dazu hergeben. So blieb die Brücke als Menschen- und Tierfalle unausgebessert stehen. So oft nun die benachbarten Gutsbesitzer beim Passieren dieser Brücke ins Wasser fielen, liefen sie mit ihren Knechten zum Pächter und verprügelten ihn und seine Familie erbarmungslos. So lebte man in steter Angst und flüchtete bei jedem Geräusch in die Gebüsche. Bei einem solchen Hannibal-ante-portas-Ruf war die ganze Familie einst bestürzt davongelaufen. „... Auch die Hausmagd," erzählt Maimon, „die mich auf dem Arme trug, eilte fort. Da aber die Bedienten des angekommenen Herrn ihr nachliefen, so beschleunigte sie ihre Schritte und ließ mich aus großer Eile von den Armen fallen. Wimmernd blieb ich am Gebüsche auf der Erde liegen, bis zum Glücke ein vorbeigehender Bauer mich aufhob ..." Aber von solchen

und anderen unerfreulichen Erlebnissen abgesehen, war doch das Kind glücklich zu preisen, daß es die ersten Eindrücke seines Lebens nicht in den dumpfen, düsteren und schmutzigen Gassen des Ghetto empfangen hat.

Es gab auch für das Kind entzückende Momente, wie es sie im Ghetto niemals hätte erleben können. Auf der Durchreise war einst die Prinzessin Radziwill bei Salomons Eltern eingekehrt. Entzückt über die märchenhafte Pracht, die die junge, blühende Fee mit den kostbaren Gewändern und den funkelnden Juwelen entfaltete, rief das Kind: „Ach wie schön!" Da flüsterte ihm der Vater zu: „Närrchen! in jener Welt wird die Dukśel (Prinzeßchen) bei uns den Ofen heizen."

Diese glückliche Kindheitszeit währte aber nicht lange. Mit sieben Jahren wurde Salomon in die Stadt gebracht, um die Talmudschule zu besuchen. Damit zog in sein Leben der schwere Ernst ein, der ihn nie mehr verlassen sollte. Die Schilderung, die Maimon von seinen Fortschritten in den nächsten Jahren entwirft, erinnert lebhaft an den typischjüdischen Wunderknaben, wie wir ihn in dem vierzehnjährigen Josephus kennen lernen, zu dem der Hohepriester und die Vornehmsten der Stadt gekommen sein sollen, um eine gründliche Auslegung des Gesetzes von ihm zu hören, und an den zwölfjährigen Jesus, dem Ähnliches nachgerühmt wird. Mit elf Jahren, berichtet Maimon, hätte er bereits Rabbiner sein können. In diesem Alter wurde er aber auch schon verheiratet. Die Schwiegermutter, die um den Besitz dieses „Kleinods" kraftvoll mit einem Rivalen gekämpft hatte,

versprach ihm sechs Jahre Beköstigung. Es stellte sich aber später heraus, daß sie nichts hatte und nebenbei noch eine Xanthippe war. So verließ der junge Ehemann schon nach einem halben Jahre seine Frau und nahm irgendwo eine Hauslehrerstelle an, um von Zeit zu Zeit seine Frau zu besuchen. Fortan entfaltet Maimon eine erstaunliche geistige Regsamkeit. Er vertieft sich in die Religionsphilosophie des Maimonides, wirft sich auf die Kabbala, sucht den Meister der damals aufkeimenden chasidischen Sekte auf, um in seine Geheimnisse einzudringen. Schließlich wird in ihm der Wunsch rege, die deutschen Wissenschaften kennen zu lernen. Er errät das deutsche Alphabet aus den den Talmudfolianten beigedruckten Kustoden, reist zu einem in der Gegend wohnenden Rabbiner, von dem er gehört hatte, daß er deutsche Bücher besäße, erhält von ihm einige deutsche medizinische Werke, entziffert und studiert sie und hält sich nunmehr für einen fertigen Arzt. Er besucht Kranke und verschreibt ihnen Rezepte, die er in den Büchern gefunden hat, um schließlich das Unsinnige seines Treibens einzusehen.

„Da meine äußeren Umstände immer schlechter wurden, weil ich mich nicht mehr zu meinen gewöhnlichen Geschäften schicken wollte und mich daher überall außer meiner Sphäre befand; ich auch von der anderen Seite meine Lieblingsneigungen zum Studium der Wissenschaften in meinem Wohnorte nicht genug befriedigen konnte; so beschloß ich, mich nach Deutschland zu begeben, und da Medizin, und bei dieser Gelegenheit auch andere Wissenschaften zu studieren." Mit diesen Worten

leitet Maimon den Bericht über seine Reise nach Deutschland ein, die er in seinem fünfundzwanzigsten Lebensjahre angetreten hat.

In Lumpen, mit einem struppigen Bart und einem unmöglichen Idiome kommt er nach Königsberg und wendet sich an einige jüdische junge Leute, die hier Medizin studieren. Sobald sie erfahren, daß er ihr Kollege werden will, brechen sie in ein homerisches Gelächter aus. Die Heiterkeit steigert sich noch, als er ihnen in seinem Kauderwelsch klarzumachen sucht, daß er die deutsche Sprache gründlich beherrsche und ihnen zum Beweise aus dem zufällig auf dem Tische liegenden „Phädon" Mendelssohns eine Stelle vorliest und kommentiert. Sie verstehen kein Wort. Schließlich läßt man ihn das Gelesene ins Hebräische übersetzen. Das gelingt ihm meisterhaft. Der Spott schlägt in Staunen um. Man rät ihm, nach Berlin zu gehen und versieht ihn mit dem Notwendigsten.

Nach einer langwierigen Fußwanderung steht er endlich, wie einst Moses auf dem Berge Nebo, vor dem Kanaan seiner Sehnsucht: vor dem Rosenthaler Tor. Als „Betteljude" muß er draußen im Armenhause warten, bis ihm der Vorstand der jüdischen Gemeinde die Erlaubnis erteilen wird, Berlin zu betreten. Ein orthodoxer Rabbiner horcht ihn aus und erfährt, daß er einen Freidenker, einen „Epikuros" vor sich habe. „Nachdem er also", erzählt Maimon, „meine Gesinnungen und mein Vorhaben ausgeforscht hatte, ging er in die Stadt, benachrichtigte die Ältesten der Gemeinde von meiner Ketze-

rischen Denkungsart, indem ich den More Newochim (das religionsphilosophische Werk des Maimonides) kommentiert neu herausgeben wolle, und daß mein Vorhaben nicht sowohl sei, Medizin zu studieren und als Profession zu treiben, sondern hauptsächlich mich in Wissenschaften zu vertiefen und meine Erkenntnis zu erweitern." Natürlich wird Maimon daraufhin die Erlaubnis, Berlin zu betreten, verweigert.

Nach einem überstandenen hitzigen Fieber, kehrt er um und bettelt sich bis Posen durch. Hier nimmt sich der Ober-Rabbiner, der in ihm den Talmudgelehrten verehrt, in der rührendsten Weise seiner an. Er bekleidet und verpflegt ihn aus eigenen Mitteln und verschafft ihm schließlich eine angenehme Hauslehrerstelle. Das gute Leben macht Maimon übermütig. Mit der Zeit läßt er alle Vorsicht außer acht und macht sich durch sein ketzerisches Benehmen unmöglich. Den letzten Anstoß gibt ein Hirschhorn, das am Eingange des Gemeindehauses zu Posen sich befand, und das aus irgendeinem abergläubischen Grunde niemand zu berühren wagte. Eines Tages hält Maimon den Posener Juden folgende Ansprache: „Ihr Poser Narren, die ihr glaubt, daß derjenige, der dieses Horn berühre, auf der Stelle sterben müsse; seht ich wage es." „Diese", berichtet Maimon, „erwarteten voll Entsetzen auf der Stelle meinen Tod, da er aber nicht erfolgte, so verwandelte sich ihre Bangigkeit für mich in Haß. Sie betrachteten mich als einen, der das Heiligtum entweiht habe. Dieser Fanatismus machte bei mir das Verlangen rege, nach Berlin zu reisen und

den Rest des mir anklebenden Aberglaubens durch Aufklärung zu vernichten. Ich forderte daher von meinem Herrn den Abschied."

Als ziviliſierter Europäer und als Poſtpaſſagier tritt er nach einem dreijährigen Aufenthalt in Poſen ſeine zweite Berliner Reiſe an. Diesmal braucht er nicht mehr vor dem Tore zu warten. Berlin ſteht ihm offen. Durch einen Landsmann wird er in einige jüdiſche Familien eingeführt. Ein wohlhabender Berliner junger Mann will bei ihm die deutſche Sprache gründlich erlernen. Als Leitfaden ſoll Adelungs Grammatik dienen. Da es bei Maimon noch mit dem Leſen hapert, läßt er ſich von ſeinem Schüler den Text vorleſen, um das Gehörte nach talmudiſcher Art zu kommentieren. Die Not zwingt ihn, das zu tun, was er ſchon längſt hätte tun ſollen: ſich an Moſes Mendelsſohn zu wenden. Dazu bietet ſich ihm eine günſtige Gelegenheit. Er hatte zufällig Wolffs Metaphyſik für einige Groſchen erſtanden. Sofort ſchreibt er eine hebräiſche Disputation über dieſes Buch und ſchickt ſie an Mendelsſohn. Dieſer findet die Angriffe, die Maimon in ſeinem Aufſatze gegen Wolff vorgebracht hat, begründet, läßt Maimon zu ſich kommen, ſagt ihm viel Schmeichelhaftes und empfiehlt ihn an ſeine Freunde. Man ſieht ſich nun nach einer paſſenden Beſchäftigung für Maimon um, und er wird zu einem Apotheker in die Lehre geſchickt. Nach einer dreijährigen Lehrzeit wird er mit dem Zeugnis entlaſſen, das ungefähr gelautet haben mag: Du biſt ein ausgelernter Kommis, taugſt aber nicht für mich. Er hat, wie er ſelbſt berichtet, der

Apothekerkunst nur ein theoretisches Interesse entgegengebracht.

Zu diesem Fiasko kommen noch andere Momente hinzu, die auf Maimons Gönner verstimmend wirken. Maimon hatte sich jungen Leuten zugesellt, die ihm „Berlin bei Nacht" zeigten. Diesen neuen Entdeckungen brachte Maimon mehr als ein theoretisches Interesse entgegen. Auch in seinen Äußerungen über Religion und Philosophie wich er allzu häufig von der wohlanständigen Linie ab. Mendelssohn machte ihm schließlich klar, daß er ihn in Berlin nicht länger halten könne.

In Amsterdam, wohin er sich von Berlin begibt, findet er durch Mendelssohns Empfehlungen eine gute Aufnahme. Aber er verdirbt sich alles durch sein unkluges offenes Wesen. „Er wurde am Ende auch so verketzert," berichtet Wolff, „daß ihn der Pöbel der dortigen Juden auf öffentlicher Straße mit Steinen warf." Unzufrieden mit sich und an der Zukunft verzweifelnd, beschließt er, sich zu ertränken. Als er aber ins Wasser springen will, versagen ihm die Beine. So steht er eine Weile über das Wasser gebeugt: im Kopfe der Kulturmensch, in den Beinen der Ghettojude. Schließlich wird er sich über das Komische der Situation bewußt und gibt nun alle Selbstmordgedanken auf.

Er reist nach Hamburg und gerät hier in die bitterste Not. Er glaubt, seine Lage verbessern zu können, wenn er zum Christentum übertreten würde, kann sich aber nicht dazu verstehen, sich zu den christlichen Dogmen zu bekennen. Er schickt an einen evangelischen Geistlichen

einen Brief, worin er die Sachlage offen und ehrlich schildert und fragt, ob er unter solchen Umständen die Taufe erhalten könne. Natürlich bekommt er einen ablehnenden Bescheid. Schließlich findet er einen Gönner, der ihm Zutritt zu einem Gymnasium in Altona verschafft und für seinen Unterhalt sorgt. Nach zwei Jahren verläßt Maimon das Gymnasium mit einem Zeugnis folgenden Inhalts: „Seine Talente überhaupt zur Erlernung alles Schönen, Guten und Nützlichen, vorzüglich solcher Wissenschaften, welche starke Anstrengung der Geisteskräfte, abstraktes und tiefes Denken erfordern, sind, ich möchte beinahe sagen, außerordentlich. Jedes Wissen, was den meisten Aufwand von eigener Tätigkeit fordert, ist ihm das angenehmste und Beschäftigung der Denkkräfte scheint sein größtes, wo nicht einziges Vergnügen zu sein. Sein liebstes Studium ist bisher Philosophie und Mathematik gewesen, worin er Fortschritte zu meinem Erstaunen gemacht hat."

Nun eilt er nach Berlin und verlangt von seinen Gönnern, ihm auf dieses Zeugnis hin eine passende Beschäftigung zu verschaffen. Diese wollen oder können nichts für ihn tun. Er geht nach Breslau, gewinnt durch einen philosophischen Brief die Protektion Garves, bekommt Stipendien, erteilt Unterricht in allen möglichen Fächern, studiert Medizin – natürlich wiederum nur rein theoretisch. So vergehen viele Jahre, und er ist noch immer keinen Schritt vorwärtsgekommen.

Inzwischen sucht ihn seine Frau mit einem zwanzigjährigen Sohne auf und verlangt die Scheidung. Mai-

mon weigert sich. Vor dem jüdischen Gerichte liest ihm der Rabbiner einen Paragraphen aus dem Schulchan Aruch vor, der lautet: „Ein Vagabund, der seine Frau auf viele Jahre verläßt, ihr nicht schreibt, und kein Geld schickt, soll, wenn er aufgefunden wird, zur Ehescheidung gerichtlich gezwungen werden." So kommt es schließlich zur Scheidung.

Wieder taucht Maimon in Berlin auf. Aber die Chancen sind jetzt womöglich noch ungünstiger wie früher. Mendelssohn war inzwischen gestorben. Ein Berliner Gönner, auf dessen Rat und Tat er sehr gerechnet hat, empfängt ihn im Korridor und macht ihm, ehe er noch zu Worte kommen kann, bittere Vorwürfe, daß er von Breslau weggegangen sei. „Als ich", erzählt Maimon seinem Biographen Wolff, „ihm darüber etwas sagen wollte, so fiel er aufgebracht mir ins Wort: ‚Euch Leuten ist nicht zu helfen, ihr wollt nicht hören, wollt nur immer eurem eigenen Kopf folgen' — ging hinein und ließ mich stehen."

Um diese Zeit war Kants „Kritik der reinen Vernunft" erschienen. Maimon schreibt eine Abhandlung über dieses Buch und läßt es durch Markus Herz an Kant schicken. Dieser antwortet: . . . „Ich war schon halb entschlossen, das Manuskript sofort mit der vorerwähnten so gegründeten Entschuldigung zurückzuschicken. Allein ein Blick, den ich darauf warf, gab mir bald die Vorzüglichkeit desselben zu erkennen, und daß nicht allein niemand von meinen Gegnern mich und die Hauptfragen so wohl verstanden, sondern daß auch nur wenige

zu den gleichen tiefen Untersuchungen so viel Scharfsinn besitzen möchten, als Herr Maimon, und dieses bewog mich" usw.

Dieses Schreiben bedeutet für Maimon den größten Triumph. Man war gewöhnt, diesen verrückten Polacken, so oft er sich ein Urteil über irgendeine anerkannte Autorität erlaubt hatte, zurechtzuweisen: „Das verstehen Sie nicht!" Diesen Menschen hat nun Kant für einen der Wenigen erklärt, die imstande wären, ihn zu verstehen! Auf den Kantischen Brief hin bekommt Maimon bald einen Verleger für seinen umfangreichen „Versuch einer Transzendental-Philosophie" und für das erste Stück eines großzügig angelegten philosophischen Wörterbuches. Angesehene Zeitschriften, wie die „Berlinische Monatsschrift", „Berlinisches Journal für Aufklärung", „Deutsche Monatsschrift" u. a. drucken Beiträge von ihm ab. Nun holt Maimon zum Hauptschlag aus. Er schreibt seine Lebensgeschichte nieder und Karl Philipp Moritz gibt sie heraus. Seine Erlebnisse erregen ungeheures Aufsehen. Die Kunde von dem jüdisch-polnischen Faust dringt nach Weimar und Jena. Goethe erkundigt sich lebhaft nach ihm und wünscht, ihn in seinem Zirkel zu sehen. Auch Schiller bekundet ein großes Interesse für ihn. Die Kantgemeinde räumt ihm einen ehrenvollen Platz in ihrer Mitte ein. Maimon durfte jetzt auf eine wegwerfende Bemerkung, daß seine Lebensgeschichte doch nicht viel taugen könne, weil sie auf der Bierbank geschrieben sei, antworten: „Dafür wird sie in Kabinetten gelesen."

Aber trotz aller Erfolge war doch Maimons Lage in Berlin unhaltbar. Das kam hauptsächlich daher, weil er sich nicht dazu hat entschließen können, einen praktischen Beruf zu erlernen.

Maimon teilt in seiner Lebensgeschichte die Juden seines Heimatlandes in drei Klassen ein: in eine arbeitsame ungelehrte, in eine gelehrte, die von ihrer Gelehrsamkeit „Profession macht", und in eine gelehrte, die sich bloß der Gelehrsamkeit widmet, „ohne sich mit irgendeinem Erwerbsmittel abzugeben, sondern von der arbeitsamen Klasse erhalten wird". Maimon gehörte in seiner Heimat zur dritten Klasse. Im Hause seiner Eltern, bei seiner Schwiegermutter und als „Belfer", wie noch jetzt drüben der jüdische Hauslehrer genannt wird, blieb er stets der „heilige Müßiggänger", der Theoretiker. So kam er nach Preußen.

Vielleicht hätte er sich hier zu einem praktischen Menschen umgebildet, wenn er etwa eine Generation früher in das durchaus utilitarische Preußen Friedrich Wilhelms I. gekommen wäre. Maimon fand aber bei seinem Eintritte in dieses Land Verhältnisse vor, die ihn in seiner kontemplativen Natur nur noch bestärken mußten.

Friedrich der Große hatte sich, nachdem er sich von seinen Feinden Ruhe verschafft hatte, ganz dem Kultus des Gedankens gewidmet und mit einem Stabe von Weisheits- und Schönheitspriestern umgeben. Dem Beispiel des Königs ahmte der Hof und — was nicht ausbleiben konnte — auch das Bürgertum nach. Es gehörte jetzt zum guten Ton, über Philosophie und schöngeistige

Literatur zu sprechen. Familien, die etwas auf ihren Ruf gaben, verschafften sich Lehrer und ließen ihren Kindern eine dem herrschenden Geschmacke entsprechende Bildung angedeihen. Die Erwachsenen versammelten sich, so oft es ihnen die Geschäfte erlaubten, in Zirkeln und Konventikeln, und unterhielten sich über Leibniz, Wolff, über Shaftesbury, Locke und Hume, über Molière, Corneille und Racine. Gab es in Preußen bisher nur einen Adel, die Geburtsaristokratie, so erhob sich jetzt durch das Beispiel und die Protektion des Königs ein neuer Adel, die Geistesaristokratie. Zu diesem Adel konnte jeder, ohne Unterschied der Geburt, des Standes, der Konfession und Nationalität, durch Begabung und Fleiß sich emporschwingen.

In der Zeit dieses Bildungstaumels tauchte Maimon in Berlin auf. Er fand hier im Grunde dieselben Verhältnisse vor, die er verlassen hatte. Wie bei ihm zu Hause, wurde auch hier das „zwecklose Lernen" verehrt und geliebt, mit dem einzigen Unterschied, daß hier statt des Talmuds Plato, Aristoteles, Wolff, Leibniz und Kant studiert wurden. Auch die gelehrte Klasse, die sich bloß der Gelehrsamkeit widmete, ohne sich um irgendeinen Erwerb zu bekümmern, fand er unter den Männern, die sich in dem jüdischen Sanssouci in der Spandauerstraße um Mendelssohn geschart hatten, in nicht geringer Anzahl vor. In diesem Milieu fehlten also alle Bedingungen, die Maimon hätten anregen können, sich einem praktischen Berufe zu widmen.

Aber Maimon hätte sich in Berlin auch ohne einen festen

Beruf halten können, wenn er es wenigstens verstanden hätte, sich den herrschenden Verhältnissen anzupassen. Allein er war eine jener problematischen Naturen, von denen Goethe sagt, daß sie keiner Lage gewachsen seien, in der sie sich befänden, und denen keine genugtue. Daraus entstände der ungeheure Widerstreit, der das Leben ohne Genuß verzehre.

Wie wenig es Maimon vermocht hat, sich den Menschen und Verhältnissen, unter denen er viele Jahre in Deutschland gelebt hat, anzupassen, bezeugen zahlreiche Anekdoten, die in Berlin über ihn umliefen.

In ruhiger Unterredung vermochte er das Deutsche noch leidlich zu sprechen. Sobald er aber lebhaft wurde, — und das geschah fast in jeder Unterhaltung — verfiel er in seinen unverfälschten jüdischen Jargon, den er mit den gewagtesten Bewegungen und dem üblichen talmudischen Singsang begleitete. In einer Diskussion, die Maimon einst in später Nacht auf der Straße mit einem Freunde führte, war das Wort „Harmonie" gefallen. In der Hitze des Gefechtes schrie nun Maimon im reinsten Jüdisch laut in die Nacht hinaus: „Harmonie, Harmonie! Was heißt Harmonie?" Da ertönte aus dem Hintergrunde die Stimme des Nachtwächters: „Harmonie, Harmonie! Will der Jude wohl bei nachtschlafender Zeit in's Teufels Namen das Maul halten?" Wie mit der Sprache, konnte er sich auch mit den Sitten und Gebräuchen seines neuen Heimatlandes schwer befreunden. Er vermochte es nicht, den Menschen etwas Schmeichelhaftes zu sagen. Selbst jemanden mit

seinem Titel anzureden, war ihm zuwider. „Den Hut zu ziehen", berichtet Wolff, „war ihm unausstehlich. ‚Denn', sagte er, ‚ich weiß nicht, wovon die Sitte, beim Kompliment den Hut zu ziehen, herzuleiten'."

Wurde ihm etwas vorgelesen, was ihm nicht gefiel, geriet er außer sich vor Wut und schrie: „Unsinn! Dummes, verworrenes und tolles Zeug ist es!"

Bei einer Tischgesellschaft, zu der er geladen war, war die Rede auf die Galanterie gekommen. Da brachte es Maimon fertig, der Dame des Hauses ins Gesicht zu sagen, daß es ein Mißbrauch sei, der sich von den Franzosen herschreibe, zu glauben, daß man den Frauenzimmern Hochachtung schuldig sei, daß sie vielmehr unser Mitleid verdienten.

In einer Beziehung scheint sich Maimon aber doch akklimatisiert zu haben: er war ein leidenschaftlicher Biertrinker geworden. Wenn er früh aufstand, befühlte er sich den Puls, auf den er sich von der Zeit her, da er in seiner Heimat die Arzneikunst ausgeübt hatte, gründlich zu verstehen glaubte, und stellte die Diagnose, welche Biersorte heute seiner Gesundheit zuträglich sein dürfte: Heimisches, Kottbusser oder Englisches. Dabei verschmähte er aber auch nicht andere Getränke, besonders den ihm von seiner frühesten Jugend liebgewordenen Branntwein. Durch seinen fleißigen Besuch von Schnapsdestillen geriet er nicht selten in arge Unannehmlichkeiten. „Einst", erzählt sein Freund Wolff, „ging Maimon in einen Laden, um ein Glas Branntwein zu trinken. Er fand dort einige, die schon ihre volle Ladung hatten; der eine griff in seine

Tasche, brachte eine Münzsorte heraus und sagte zu Maimon: „Jude, sage mir doch, was ist das Stück Geld wert!" – „Das weiß ich so wenig als Er," antwortete Maimon. „Hundsfott, wie kannst du mich ‚Er' heißen?" Hier nahm der Wirt, der Maimon kannte, das Wort und versicherte, daß Maimon etwas anderes, als ein Hundsfott wäre. Maimon entfernte sich, und hörte beim Weggehen, daß einer sagte: „Das sieht der Teufel dem Kerl nicht an"."

Auch in seiner Denk- und Betrachtungsweise scheint Maimon in Deutschland nichts gelernt und nichts vergessen zu haben. So sehr man auch den ungeheuren Scharfsinn und die seltene Tiefe seiner philosophischen Schriften hochachten und bewundern muß, so ist es doch jedem, der an ein geordnetes Denken und an eine klare Diktion gewöhnt ist, beinahe unmöglich, ihnen zu folgen. Fast alles an ihnen ist talmudisch: die Haarspalterei, die planlose Schichtung der Materie und die Unbeholfenheit des Stils. Anderseits ist es sehr charakteristisch, daß Maimon da, wo er nicht „lernt", sondern – wie es in seiner Lebensgeschichte geschieht – harmlos plaudert, äußerst fesselnd zu werden vermag.

Noch ein anderer spezifischer Zug macht sich bei Maimon stark bemerkbar: die Verachtung aller Menschen und Dinge, die außerhalb der talmudischen Sphäre liegen. Für Maimon steht es fest, daß er mit einem Blick mehr zu sehen vermag, als alle Menschen, die sich nie mit dem Talmud befaßt haben. Wen er auch immer in die Hand bekommt, Wolff, Leibniz oder Kant, der wird so-

fort kritisch zersetzt. Er unternimmt es, ein Wörterbuch zu schreiben, worin er nachweisen will, daß alle Philosophen seit Erschaffung der Welt im Grunde dasselbe gesagt haben und sich nur durch ihre undeutliche Ausdrucksweise unterscheiden. Er überreicht der Berliner Akademie der Wissenschaften die Ankündigung einer allgemeinen Revision der Wissenschaften, worin er sämtliche Wissensdisziplinе organisch zu gliedern unternimmt. Kein Zweifel, daß er in diesen und ähnlichen Versuchen eine geniale Kraft verrät. Aber ihm fehlt der Blick für die Distanz und die Fähigkeit, das Objekt richtig abzuschätzen. Aber schließlich sind ja die Dinge an sich weder wahr noch falsch; weder gut noch schlecht; weder schön noch häßlich; erst die Divergenz zwischen dem Sein und dem Schein macht sie dazu. Gewiß, Salomon Maimon war, trotz seines langjährigen Aufenthalts in Deutschland, ein Barbar geblieben. Aber das blieb er mit einer von rührender Aufrichtigkeit und Selbstlosigkeit zeugenden Konsequenz. An ihm war nichts Falsches, nichts Verlogenes. Er dachte, wie er empfand, und sprach und handelte, wie er dachte. Eine solche Natur mußte, so unästhetisch sie auch erscheinen mochte, auf tiefer denkende Menschen eine starke Anziehungskraft ausüben. So ist es begreiflich, daß Maimon in Deutschland überall, wo er auftauchte, Menschen fand, die ihn verehrten und liebten, wie noch jetzt im polnischen Ghetto der „gute Jude", der Wunderrabbi, verehrt und geliebt wird.

Zum Unglück waren aber seine Verehrer und Freunde arm und einflußlos; die besser situierten Kreise aber

hatten für einen Maimon nicht viel übrig. So war seine Lage trotz aller Erfolge in Berlin unhaltbar geworden.
Da geschah das Wunderbare.
Graf Adolph Kalckreuth[4]) war schon lange auf Maimon aufmerksam geworden und suchte seine Bekanntschaft. Die wiederholten Einladungen wurden aber von Maimon ignoriert. Als die Freunde in ihn drangen, den Grafen doch zu besuchen, lud er seinen Hund Belline und einen Landsmann, den er von der Straße aufgelesen hatte und bei sich hausen ließ, auf einen Wagen, und fuhr in dieser Gesellschaft zum Grafen, der sich damals gerade auf seiner Villa unweit Berlins aufhielt. Der Graf riet ihm nun, zu ihm zu ziehen. Maimon überwand durch das offenherzige und liebenswürdige Benehmen, das der Graf ihm entgegenbrachte, seine Scheu und willigte ein. Der Graf behielt ihn eine Zeitlang auf seiner Villa und nahm ihn auf sein Gut nach Groß-Siegersdorf bei Glogau mit.
Maimon war nicht leicht zu behandeln. Schon einige Tage nach seinem Einzuge in die Villa gab es Krach. „Die erste Zeit," erzählt Wolff, „als er beim Grafen wohnte, hatte er noch keinen Hausschlüssel. Er genierte sich demungeachtet nicht im mindesten, und fand er das Haus verschlossen, so schellte er, bis ihm aufgemacht wurde. So kam er einst etwas spät und fand das Haus verschlossen; es war ein sehr stürmisches Wetter, und als man auf sein wiederholtes Klingeln nicht sogleich hörte, so nahm er seinen ziemlich starken Rohrstock mit zur Hilfe und wechselte mit Schellen, Pochen und Fluchen

ab. Der Herr Legationsrat B., welcher auf gleicher Erde in dem Hause wohnte, wurde davon aufgeweckt, öffnete das Fenster und fragte: ‚Wer ist denn da?‘ – ‚Ich, ich bin es!‘ – ‚Wer ist denn der Ich?‘ – ‚I, Maimon!‘ antwortete unser Philosoph aufgebracht. – ‚Sie ziehen an der unrechten Glocke!‘ – ‚I, Schwernot, unrechte Glocke! Was heißt unrechte Glocke?‘... Der Herr Legationsrat B. mußte Anstalt treffen, daß Maimon hineingelassen wurde. Den folgenden Morgen schrieb der Herr Legationsrat B. wegen dieses Vorfalls ein sehr witziges Billett. Der Graf ließ Maimon zu sich rufen und las ihm unter herzlichem Lachen jenes Billett vor, dessen Inhalt mir Maimon so ungefähr erzählte: ‚Ihr Hausphilosoph ..... kam gestern abend etwas spät nach Hause und schien finsterer und stürmischer noch zu sein, als das Wetter selbst, und als er die Türe verschlossen fand, so schellte er an meiner Glocke und pochte ebenso heftig, wie es die Herren mit ihrem kategorischen Imperativ gewohnt sind. Es war aber nicht alles, was er sagte und bewies, transzendental. Ich vernahm viel Sinnliches, mitunter begleitet von einer guten Portion Schwerenoten; ich weiß nicht, ob a priori oder a posteriori. Zugleich wollte er durchaus den Unterschied der Glocken nicht anerkennen. War mir meine Ruhe lieb, so mußte ich schon Anstalt treffen, ihn hereinzulassen.‘ Maimon bekam hierauf einen Hausschlüssel und konnte nun ganz nach seiner Bequemlichkeit zum Hause herein.“

Auf dem Gute lebte er in fortwährendem Kriege mit

der Dienerschaft, die sein Zimmer aufräumen und ausfegen wollte. In der Unterhaltung, die er bei Tisch mit dem Grafen führte, wurde er häufig derart lebhaft, daß die Leute erschreckt herbeiliefen.

Aber der Graf besaß doch mehr Kultur und Geduld als die auf ihre Bildungsfreundlichkeit und Wohltätigkeit pochenden Berliner Kreise. Maimon durfte sich im Hause des Grafen ganz nach Belieben bewegen. „Es war ihm", so erzählt Wolff, „ganz freigestellt, ob er mittags beim Grafen speisen wollte oder nicht; gewöhnlich ließ ihn der Graf des Morgens darüber fragen, und bloß nach Willkür oder Laune nahm Maimon die Einladung an oder schlug sie aus. Des Grafen sehr vortreffliche Bibliothek stand ihm stets zu Gebote, und er ließ sie auch nicht unbenützt."

Fünf Jahre lang war es Maimon vergönnt, in dem Hause dieses hochherzigen Mannes sorgenlos und ungestört an seiner geistigen Fortbildung zu arbeiten. Im November des Jahres 1800 wurde Maimon krank. Ein evangelischer Pastor aus der Nachbarschaft, der mit ihm bekannt war, suchte ihn auf und fand seinen Zustand hoffnungslos.

„Es war mir", berichtete der Pastor, „aus psychologischer Hinsicht interessant, ihn in dieser Situation zu bemerken, ob er auf diesem gefährlichen Posten seinen Grundsätzen treu bleiben würde. Ich fing daher, als ich an sein Bett trat, mit Fleiß so an, daß das folgende Gespräch, welches ich wörtlich niederschreibe, sich entspann:

Ich. ‚Ich finde Sie heute sehr schlecht, lieber Maimon.'

Er. ‚Es wird wohl besser werden.‘

Ich. ‚Ich finde Sie so schlecht, daß ich an Ihrem Aufkommen zweifle.‘

Er. ‚Was ist's weiter, wenn ich tot bin, bin ich weg.‘

Ich. ‚Das können Sie sagen, lieber Freund? Wie?‘ (Ich sagte dies mit voller Innigkeit.) ‚Ihr Geist, der sich bei den ungünstigen Umständen emporschwang, der so schöne Blüten und Früchte trug, dieser Geist sollte mit der elenden Hülle, mit der Sie sich jetzt bekleidet sehen, in den Staub getreten werden? Sie sollten es in diesem Augenblick nicht fühlen, daß etwas in Ihnen ist, was nicht Körper – nicht Materie – nicht den Bedingungen des Raumes und der Zeit unterworfen ist?‘

Er. ‚Ach, das sind schöne Träume und Hoffnungen.‘

Ich (ihm schnell einfallend). ‚Die gewiß in Erfüllung gehen werden. Sie behaupteten neulich,‘ (fing ich nach einer kleinen Pause an), ‚daß wir es hier nur zur Legalität bringen könnten; dies angenommen, vielleicht gehen Sie nun bald in einen Zustand über, wo Sie die Stufe der Moralität ersteigen werden, da Sie und wir alle Anlage dazu haben. Und wie? Sollten Sie es jetzt nicht wünschen, in die Gesellschaft des so sehr von Ihnen geehrten Mendelssohn zu kommen.‘ (Ich gab mit Fleiß meinem Gespräche diese Wendung, um auch diese Seite seines Herzens zu berühren.)

Er (nach einer Weile). ‚Ach! Ich bin ein toller Mensch gewesen, unter den Tollsten der

Tollste – und wie sehr wünschte ich das anders.'*)

Ich. ‚Diese Äußerung ist mir ein Beweis, daß Sie mit Ihrem Unglauben noch nicht ganz in die Richtigkeit sind. Nein,' (ich nahm ihn bei der Hand), ‚Sie werden nicht ganz sterben, Ihr Geist wird gewiß fortdauern.'

Er. ‚Glauben und Hoffen kann ich viel, aber was hilft uns das.'

Ich. ‚Es hilft uns zur Ruhe.'

Er. ‚Ich bin ruhig,' – sagte er ganz erschöpft."[5])

Als man ihn zu Grabe trug, liefen die Gassenjungen der Glogauer Judenschaft höhnend hinter dem Sarge her und bewarfen ihn mit Steinen. Maimon wurde als Ketzer in einem Winkel außerhalb des jüdischen Friedhofes wie ein Hund verscharrt.

So endete der jüdisch-polnische Ikarus.

Karl Philipp Moritz sagt in seiner Vorrede zu Maimons Lebensgeschichte: „Sie wird für einen jeden anziehend sein, dem es nicht gleichgültig ist, wie die Denkkraft auch unter den drückendsten Umständen sich in einem menschlichen Geiste entwickeln kann ..." Das trifft aber nicht den Kern der Sache. Daß die Juden sich unter den widrigsten Verhältnissen geistig entwickeln konnten, ist ein Phänomen, das niemand, der die Geistesgymnastik, auf die die Juden so viele Jahrhunderte durch das Talmudstudium einseitig dressiert worden sind, überraschen kann. Was den Westeuropäer in Maimons Lebensgeschichte

*) Vom Herausgeber gesperrt!

interessieren muß, ist zunächst die Schilderung des zentralen Ghettojudentums, aus dem Maimon kommt, und das sich wunderbarerweise bis jetzt nur wenig verändert hat. Das größte Interesse aber müssen die bei Maimon so typisch hervortretenden Erscheinungen beanspruchen, die das Vorpostengeplänkel zwischen der jüdischen und modernen Kultur ausgelöst hat und wohl noch auslösen wird.

Darüber müssen wir uns einmal klar werden. Der winzige Teil, der vor etwa anderthalb Jahrhunderten den Weg zur modernen Kultur beschritten hat, hat fast allen Erscheinungen des modernen Lebens seine Signatur aufgeprägt. Was wird erst geschehen, wenn die ungeheure Denkkraft, die in den zentralen jüdischen Massen akkumuliert ist, durch die westeuropäische Disziplin Ziel und Klarheit gewonnen haben wird!
Ob es wünschenswert ist, diesen Prozeß zu beschleunigen oder nicht? Gleichviel. Jedenfalls wäre es frevelhaft, an dem schlummernden Vulkan ahnungslos vorüberzugehen.

Maimons Philosophie

Über den scharfsinnigen Talmudisten wird im Ghetto gewitzelt: wenn ihn Gott einst fragen wird: „Was kannst du?" wird er antworten: „Sag mir etwas, und ich werde dich widerlegen." Damit ist das Wesen des Talmudisten am treffendsten charakterisiert. Ihm ist es nicht gegeben, eine Fundamentalidee selbst zu erfinden und systematisch zu entwickeln. Er muß vielmehr stets eine fremde Grundlage, irgendeinen Text haben, woran er seine Denkoperationen – ohne jedwede Methode – entfaltet. Der Mangel an schöpferischer und methodischer Fähigkeit wird bei ihm durch eine erstaunliche Schärfe und Gewandtheit des Geistes ersetzt. Wenn man ihm beim Studium zusieht, hat man das Gefühl, den gewandtesten Jongleur vor sich zu haben. Es gibt keinen noch so subtilen Stoff, den er nicht in unzählige Fäden aufzulösen vermag. Ehe man sich's versieht, hat er diese Fäden in einen unentwirrbar scheinenden Knäuel verwickelt, um ihn bald wieder in schönste Ordnung zu bringen. Ein hervorragendes Muster dieser Kunst des geistreichen Einfalls, des genialen Aufblitzens bieten die Tosafot, die von französischen und

deutschen Rabbinern des Mittelalters herrührenden Glossen zum Talmud.

Diese Tosafotglossen muß man sich vergegenwärtigen, wenn man Maimons Philosophie werten will.

Über die Entstehung und Beschaffenheit seines Hauptwerkes „Versuch über die Transzendentalphilosophie" äußert sich Maimon in seiner Lebensgeschichte folgendermaßen: „Ich beschloß nun, Kants Kritik der reinen Vernunft, wovon ich oft hatte sprechen hören, die ich aber noch nie gesehen, zu studieren. Die Art, wie ich diese selbst studierte, ist ganz sonderbar. Bei der ersten Durchlesung bekam ich von jeder Abteilung eine dunkle Vorstellung, nachher suchte ich diese durch eigenes Nachdenken deutlich zu machen, und also in den Sinn des Verfassers einzudringen, welches das eigentliche ist, was man sich in ein System hineindenken nennt. Da ich mir aber auf eben diese Art schon vorher Spinozas, D. Humes und Leibnizens Systeme zu eigen gemacht hatte, so war es natürlich, daß ich auf ein Koalitionssystem bedacht sein mußte; dieses fand ich wirklich und setzte es auch in Form von Anmerkungen und Erläuterungen über die Kritik der reinen Vernunft nach und nach auf, so wie dieses System sich bei mir entwickelte, woraus zuletzt meine Transzendentalphilosophie entstand. Hier wird ein jedes der vorerwähnten Systeme so entwickelt, daß daraus der Vereinigungspunkt aller sich leicht ergibt. Daher muß dieses Buch demjenigen zu verstehen schwer fallen, der aus einer Steifigkeit im Denken sich bloß das eine dieser Systeme geläufig gemacht hat, ohne auf alle anderen Rücksicht zu nehmen."

Eine Betrachtung dieses Werkes ergibt aber, daß es Maimon doch nicht gelungen ist, das beabsichtigte System zu geben. Das Werk ist vielmehr nichts weiter als ein Tosafotglossarium zu Kants „Kritik der reinen Vernunft", der ja die „Transzendentalphilosophie" nur als eine Idee bezeichnet hat, wozu die Kritik der reinen Vernunft den ganzen Plan „architektonisch, d. i. aus Prinzipien entwerfen soll, mit völliger Gewährleistung der Vollständigkeit und Sicherheit aller Stücke, die dieses Gebäude ausmachen". Sie war für Kant das System aller Prinzipien der reinen Vernunft. In seinen folgenden Arbeiten hat Maimon versucht, die in diesem Werke verworren und lückenhaft niedergelegten Gedanken zu klären und zu ergänzen. Aber auch diese Absicht ist ihm mißlungen. Seine Werke sind ganz unverständlich. Selbst Kuno Fischer, dem Meister des Deutlichmachens, ist es auf den 14 Seiten, die er der Maimonischen Philosophie gewidmet hat, nicht gelungen, ein klares Bild von dem, was Maimon eigentlich gewollt hat, zu geben. Maimons Gedanken lassen sich eben nicht, wie es Fischer versucht hat, selbständig darstellen. Als Glossen zu Kants Kritik der reinen Vernunft, können sie nur an der Hand des Textes erklärt werden.

Kants Kritik der reinen Vernunft.

Hume hatte aus dem Cartesianischen Zweifel und dem Lockeschen Empirismus die letzten Konsequenzen gezogen und die Gültigkeit unserer Denkgesetze in Frage gestellt. Wir sind gewöhnt, zwei Ereignisse hintereinander wahr-

zunehmen. Weil sich diese Wahrnehmung stets wiederholt, haben wir geschlossen, daß das Aufeinanderfolgen dieser Ereignisse notwendig sei. So sind wir zu dem Kausalitätsbegriff gekommen. Aber wir besitzen gar keine Sicherheit, daß das Wahrgenommene – wenn es sich auch unzählige Male in gleicher Weise wiederholt – nicht rein zufällig sei. Wir sehen seit jeher, daß die Sonne morgens im Osten steht, und daß der freischwebende Stein nach unten fällt. Diese Wahrnehmungen bieten uns aber noch gar keine Gewähr dafür, daß nicht eines Tages die Sonne im Westen aufgehen und der Stein nach oben fallen werde. Aus der Erfahrung, die unseren Denkgesetzen zugrunde liegt, so schließt Hume, kann nie der Begriff der Notwendigkeit geschöpft werden.

Als Kant diese Ansichten gelesen hatte, war er, wie er selbst bezeugt[6]), auf das tiefste erschüttert. So ungefähr mag einem Kaufmanne zumute sein, wenn ihm nachgewiesen wird, daß das Personal, dem er die Leitung seiner Geschäfte rückhaltlos anvertraut hat, unzuverlässig sei. Man hatte sich bisher in allen Fragen vertrauensvoll an unseren Verstand gewendet. Nun hatte Hume die Kompetenz dieser höchsten Instanz angezweifelt, das Vertrauen zu ihr erschüttert. Wo sollte man nun den Mut hernehmen, noch weiter zu denken, irgendwie zur Welt Stellung zu nehmen?

Kant tat das, was jeder Kaufmann in einer ähnlichen Lage tun würde: er nahm, wie er sich selbst ausdrückt, „das Inventarium aller unserer Besitze durch reine Vernunft" auf.

Zwei Hauptfragen waren zu beantworten: 1. Sind wir imstande, einem Gegenstande irgend etwas, das nicht bereits in seinem Wesen liegt, mit absoluter Sicherheit zuzusprechen, oder – um in der Kantischen Terminologie zu sprechen – können wir synthetische Urteile a priori bilden? 2. Wenn ja, wie ist das möglich?

Als Erläuterungsbeispiele mögen folgende Sätze dienen: a) Alle Körper sind ausgedehnt. b) Alle Körper sind schwer. Im ersten Satz wird das Subjekt „Körper" durch das Prädikat „ausgedehnt" nicht erweitert, denn die Ausdehnung ist ein wesentliches Merkmal des Körpers, das Urteil ist also nur analytisch, also erklärend. Hingegen ist das Prädikat „schwer" des zweiten Satzes nicht ein wesentliches Merkmal des Subjekts „Körper", das Urteil ist also erweiternd oder synthetisch. Ein Urteil ist apriorisch, wenn wir es nicht aus der Erfahrung erhalten, sondern als etwas uns Angeborenes in die Welt gebracht haben. Was wir aus der Erfahrung oder a posteriori erhalten haben, ist getrübt, unsicher, möglich. Was wir hingegen von selbst oder a priori haben, ist rein, gewiß, notwendig.

Kant antwortet auf die erste Frage: Jawohl, das kann die Mathematik. Wenn ich sage: „Zwei gerade Linien können einen Raum nicht einschließen," so habe ich ein synthetisches Urteil a priori ausgesprochen[7]).

Die zweite Frage: Wie ist ein synthetisches Urteil a priori möglich? beantwortet Kant folgendermaßen:

Für das Zustandekommen eines Begriffes sind zwei Prozesse notwendig: 1. ein Sinnesreiz, 2. die Verarbeitung

des durch den Reiz den Sinnen zugeführten Stoffs durch den Verstand. Unsere Sinne sind unzuverlässig. Wir können einen Körper als rot wahrnehmen, während er in Wirklichkeit blau oder grün ist. Wir können uns hinsichtlich seiner Größe, Stärke usw. täuschen. Es ist auch möglich, daß der Körper, an dem wir alle diese Merkmale wahrzunehmen glauben, überhaupt nicht existiert. Es ist sogar denkbar, daß die ganze Welt nur ein Scheingebilde ist. Zwei Dinge aber können wir uns unmöglich als nicht existierend denken: den Raum und die Zeit. Diese haben wir nicht aus der Erfahrung erhalten, denn ohne Raum und Zeit kann eine Erfahrung überhaupt nicht zustande kommen. Man kann sie auch nicht als Begriffe betrachten. Denn sie können weder — wie es bei jedem Begriff der Fall sein muß — einem höheren Begriff untergeordnet (z. B. Wald-Pflanze) noch in Teile zerlegt werden, die voneinander verschieden sind (z. B. Wald-Bäume). Zeit und Raum sind also nicht durch Erfahrung erworbene Begriffe, sondern Anschauungsformen, die es uns erst möglich machen, etwas zu erfahren oder die Dinge wahrzunehmen. Weil nun der Raum und die Zeit nicht in den Dingen selbst liegen, sondern erst von uns in sie hineingetragen werden, können wir uns gar keine Vorstellung machen, wie die Dinge an sich, ohne die räumliche und zeitliche Färbung, die wir ihnen geben, aussehen mögen.

Die sinnlichen Wahrnehmungen, die dem Verstande zur Bildung von Begriffen zugeführt werden, sind also nicht der Abdruck des hinter der Erscheinungswelt liegenden

„Ding an sich", des Noumenon, sondern des in Zeit und Raum getauchten Dinges, des Phänomenon.

Wie die Sinne für die Aufnahme der Dinge, hat auch der Verstand für die Verarbeitung der wahrgenommenen Dinge, Formen oder Kategorien, die ihm nicht erst durch die Erfahrung gegeben, sondern a priori eigen sind.

Der Verstand fragt:

I. Nach der Quantität und erhält die Urteile resp. Kategorien: 1. Allgemeines oder Allheit, 2. Besonderes oder Vielheit, 3. Einzelnes oder Einheit;

II. Nach der Qualität und erhält die Urteile resp. Kategorien: 4. Bejahendes oder Realität, 5. Verneinendes oder Negation, 6. Unendliches oder Limitation;

III. Nach der Relation und erhält die Urteile resp. Kategorien: 7. Kategorisches oder Subsistenz und Inhärenz, 8. Hypothetisches oder Kausalität und Dependenz, 9. Disjunktives oder Gemeinschaft;

IV. Nach der Modalität und erhält die Urteile resp. Kategorien: 10. Problematisches oder Möglichkeit und Unmöglichkeit, 11. Assertorisches oder Dasein und Nichtdasein, 12. Apodiktisches oder Notwendigkeit und Zufälligkeit.

Da der Verstand und die Sinnlichkeit von Natur grundverschieden sind, so können die Verstandesformen nur durch ein Mittelglied, das dem Verstand und den Sinnen gemeinsam ist, auf die sinnlich wahrgenommenen Dinge angewendet werden: durch die Zeit. Der Begriff der Quantität oder der extensiven Größe wird gebildet, wenn man

eine Reihe von Einheiten in der Zeit aufeinander folge
läßt. Der Begriff der Qualität entsteht, wenn man eine
Zeitraum mit einem Inhalte ausfüllt. Der Begriff de
Relation entsteht, wenn man die verschiedenen Zeitinhalt
untereinander ordnet. Der Begriff der Modalität en
steht, wenn man die einzelnen Zeitinhalte in ein Ver
hältnis zur Zeit selbst bringt.
Damit ist gezeigt, wie die Dinge unseren Sinnen sic
darbieten, dem Verstande zugeführt werden, und m
welchen Instrumenten der Verstand sie faßt. In Ze
und Raum getaucht zeigen sie sich räumlich als extensiv
Größe, als Quantität, außerhalb unseres Ichs; sie zeige
sich zeitlich innerhalb unseres Ichs als intensive Größ
als Qualität; die Relation, die zeitliche Ordnung de
Größen untereinander, macht es uns möglich, etwas z
erfahren; die Modalität, die Einordnung der zeitliche
Größen in die Zeit, gibt uns darüber Auskunft, wa
möglich ist und nicht, was vorhanden ist und nicht, un
was notwendig ist und nicht.
Das sind die Besitze der reinen Vernunft, die Kant g
funden hat.
Er zog nun die Bilanz.
Sowohl unsere Anschauungsformen, durch die wir d
Dinge fassen, als unsere Verstandesgesetze, durch die d
Dinge zu Begriffen verarbeitet werden, sind aprioris
Daraus erklärt sich die Möglichkeit, synthetische Urtei
aprioriſch zu bilden.
Für das Zustandekommen eines Begriffes ist vor alle
eine sinnliche Wahrnehmung nötig. Die Metaphysik, d

keinerlei Wahrnehmung zum Objekte hat, kann deshalb nicht als Wissenschaft gelten. Sie muß sich stets in Täuschung verlieren. Die Psychologie, die Lehre von der Seele als einer unsterblichen Substanz, verwechselt das Subjektbewußtsein mit einem wirklich existierenden Objekt. Die Kosmologie, d. i. die Lehre von der Entstehung, der Dauer, der Beseelung, den Grenzen und den letzten Ursachen der Welt, bewegt sich in Widersprüchen (Antinomien). Die Theologie, d. i. die Lehre von Gott als der letzten Ursache, befaßt sich mit einem leeren Ideal.

Maimons Stellung zu Kants Kritik der reinen Vernunft.

Maimon unternimmt es, vier Grundpfeiler der Kantischen Kritik der reinen Vernunft niederzureißen und neue an ihre Stelle zu setzen.

1. Das Ding an sich.

Die Kantianer, meint Maimon — indem er sich nicht bloß gegen Kant, sondern gegen seine ganze Schule, an deren Spitze Reinhold stand, wendet — haben nach einer Erklärung gesucht, woher wir die Sinnesreize erhalten, die der Verstand zu Begriffen verarbeitet. Auf diese Weise sind sie auf ein Ding an sich gekommen, das wir weder wahrnehmen noch denken können. Dieses Ding betrachten sie als Ursache unserer Wahrnehmungen. Wie kann aber, fragt Maimon, etwas, das außerhalb unseres Bewußtseins liegt, in uns Empfindungen, wie z. B. „rot" oder „süß", hervorrufen? Wie ist das Vorhandensein eines

solchen Begriffes überhaupt möglich? Alles, was für uns existiert, muß sich doch durch irgendein Merkmal in unserem Bewußtsein fühlbar machen. Hat nun das Ding an sich kein solches Merkmal, so existiert es eben für uns nicht. Sagen wir aber, es hat ein solches Merkmal, dann ist es wieder kein Ding an sich. Wir haben es hier also mit etwas zu tun, das der Quadratwurzel einer negativen Größe, etwa $\sqrt{-1}$, gleicht, die weder positiv noch negativ sein kann, also etwas Unmögliches, ein Unding[8]).

Maimon sucht nun nach einem anderen Erklärungsgrund für die Entstehung unserer sinnlichen Reize.

Von dem Grundsatze ausgehend, daß alles, was für uns existiert, irgendein Merkmal haben müsse, kommt Maimon zu dem Schlusse, daß außerhalb unseres Bewußtseins nichts existieren kann. Unser Bewußtsein aber, meint Maimon, ähnlich wie es Leibniz in seiner Monadenlehre ausgeführt hat, durchläuft eine unendliche Stufenreihe, von der höchsten Klarheit bis zur tiefsten Dunkelheit. Wohl kann die Erkenntnis immer tiefer in den dunklen Bewußtseinsgrund dringen; da aber die Stufenreihe unendlich ist, so wird das Licht der Erkenntnis niemals die äußerste Grenze erreichen. Dort, wo die Helle aufhört und die Dunkelheit beginnt, setzen wir einen Strich als Grenze. Maimon nennt den oberen, erhellten Teil das „bestimmte", den unteren, dunklen Teil das „unbestimmte Bewußtsein", und die Grenze zwischen beiden die „Differentiale" des bestimmten Bewußtseins.

Das unbestimmte Bewußtsein verhält sich zu dem bestimmten wie etwa $\sqrt{2}$ zu ihren Werten a, b, c usw.[9])
Alles, was wir im „bestimmten Bewußtsein" haben, ist von uns „erzeugt", was wir aber im „unbestimmten Bewußtsein" haben, ist uns „gegeben".
Wenn wir uns eine Linie vorstellen wollen, vergegenwärtigen wir uns einen in Bewegung begriffenen Punkt. Weil wir die Entstehungsursache der Linie verstehen, das Gesetz ihrer Entstehung durchschauen, sind wir imstande, sie zu konstruieren. Wir sagen dann: wir haben sie „erzeugt". Hingegen ist uns die Entstehungsursache der Vorstellung „süß" oder „schwarz" unbekannt. Wir können ihr gesetzmäßiges Entstehen nicht durchschauen, sind außerstande, sie durch Erkenntnis zu „erzeugen". Wir finden sie unmittelbar in unserem Bewußtsein vor. Sie ist uns also „gegeben"[10]).
Was im „bestimmten Bewußtsein" liegt, ist „erzeugt"; was im „unbestimmten Bewußtsein" liegt, ist „gegeben". Das im unbestimmten Bewußtsein „Gegebene", das durch Erkenntnis niemals ganz aufgelöst oder „erzeugt" werden kann, setzt Maimon an die Stelle des Kantischen Ding an sich[11]).
Das Ding an sich war eine imaginäre Größe, eine $\sqrt{-1}$; das „Gegebene" ist eine irrationale Größe, eine $\sqrt{2}$.[12])

2. Raum und Zeit.

Das Verhältnis, in welchem die beiden Glieder einer Synthese zueinander stehen, kann nach Maimon ein dreifaches sein:

1. Die beiden Glieder sind voneinander getrennt denkbar (z. B. Kreis — schwarz);
2. Sie sind getrennt undenkbar (z. B. Ursache — Wirkung);
3. Das erste Glied ist ohne das andere denkbar, das zweite aber ohne das erste undenkbar (z. B. Raum — Linie).

Im ersten Falle ist die Verknüpfung der beiden Glieder sinnlos, zufällig; im zweiten Falle ist sie überflüssig; im dritten Falle ist sie begründet, notwendig.

Das durch die Verknüpfung zweier Glieder zustande gekommene synthetische Urteil, z. B.: ein geschlossener Raum müsse mindestens von drei Linien begrenzt werden, nennt Maimon „reelles Denken". Das erste selbstständig vorstellbare Glied dieses Urteils, der Raum, kann die verschiedensten Bestimmungen annehmen. Das zweite, selbständig — ohne Raum — unvorstellbare Glied, die Linie, ist eine unter den vielen Bestimmungen, die dem Raume zukommen. Das erste Glied ist also das Bestimmbare oder das Mannigfaltige, das andere ist die Bestimmung oder die Einheit. Die Verknüpfung zweier solcher Glieder miteinander nennt Maimon den „Grundsatz der Bestimmbarkeit" [13]).

Betrachten wir ein anderes synthetisches Urteil, wie etwa: der Honig ist süß. „Honig" ist für sich vorstellbar, „süß" hingegen ist ohne irgendein Subjekt nicht vorstellbar. Dem ersten Glied kommen unzählige Bestimmungen zu, wie z. B. die Bestimmungen hinsichtlich der Farbe, der Härte, des Geschmacks usw. Aus diesen zahlreichen

möglichen Bestimmungen heben wir nun in dem vorliegenden Urteil „süß" als eine einzige Bestimmung des „Honig" hervor. Auch hier verhalten sich also die beiden Glieder zueinander wie das Bestimmbare zur Bestimmung, das Mannigfaltige zur Einheit. Dennoch ist dieses Urteil grundverschieden von dem, das aus Raum und Linie entstanden ist. In dem ersten Urteil bildet die Verknüpfung nur eine mögliche, zufällige, in dem letzten Urteil hingegen eine notwendige Einheit. Man kann sich den Honig auch als bitter denken, einen geschlossenen Raum hingegen kann man sich nie durch weniger als drei Linien begrenzt denken. Maimon sucht diese Verschiedenheit folgendermaßen zu begründen:

Alle durch Raum und Zeit gegebenen Mannigfaltigkeiten sind Unterschiede in Raum und Zeit. Alle räumlichen Unterschiede sind in der Einheit des Raumes, alle zeitlichen Unterschiede in der Einheit der Zeit begriffen. Das Mannigfaltige ist hier also nicht bloß zur Synthese, sondern auch durch Synthese gegeben. Eine solche durch Synthese gegebene Mannigfaltigkeit nennt Maimon a priori gegeben [14]).

Die Mannigfaltigkeiten hingegen, die den empirischen Begriffen zukommen, können nicht in einer Einheit begriffen werden. Sie haben also keine Synthese. Eine solche Mannigfaltigkeit, die keine Synthese in sich hat, nennt Maimon a posteriori gegeben [15]). Weil, schließt Maimon, bei den empirischen Begriffen in dem Gegenstand der Charakter der Verknüpfung der Mannigfaltigkeit mit der Einheit fehlt, darum erlaubt eine solche

a posteriori gegebene Mannigfaltigkeit keine wirkliche Synthese. Wirklich synthetisch sind daher nur die Urteile, die räumliche Größen zum Gegenstand haben. Daher die Evidenz der Mathematik.

Aus diesen Deduktionen folgert nun Maimon, daß Raum und Zeit nicht, wie Kant meint, bloße Anschauungsformen, sondern auch Begriffe oder Vorstellungen sind [16]). Denn, argumentiert Maimon, wären Raum und Zeit nicht ursprüngliche Vorstellungen, so könnten sie nicht als das Bestimmbare, unabhängig von allen besonderen Bestimmungen im Bewußtsein, dargestellt werden. Der Raum würde als eine Bestimmung des mathematischen Körpers erscheinen und der mathematische Körper als eine Bestimmung des physischen Körpers. Die mathematischen Körper ließen sich dann nicht ohne physische Körper denken. Die mathematischen Vorstellungen wären deshalb unmöglich [17]).

3. Die Kategorien.

Von dem Grundsatze der Bestimmbarkeit lassen sich nach Maimon sämtliche Kantischen Kategorien ableiten.

I. Quantität. Die Bestimmungen geben die Kategorien des Ganzen oder der Allheit (Einheit, Vielheit, Allheit). Die Urteile der Quantität sind nur abgekürzte Schlüsse.

II. Qualität.

1. Bejahendes oder Realität ist die Vereinigung der Bestimmungen.
2. Verneinendes oder Negation ist die Tren-

nung der Bestimmungen. „Einem jeden Bestimmbaren als Objekt kommt eines von allen möglichen Prädikaten oder sein Gegensatz zu".

3. Limitation. „Die Anzahl der möglichen Bestimmungen wird aber noch dadurch bestimmt, daß nur diejenigen objektive Realität haben, die dem Grundsatze der Bestimmbarkeit gemäß sind".

III. Relation.

1. Kategorisches oder Substanz fällt mit der Kategorie der Qualität zusammen: das Bestimmbare ist unabhängig von der Bestimmung, die Bestimmung ist abhängig von dem Bestimmbaren.
2. Hypothetisches oder Kausalität. Das Mannigfaltige ist nur in der Zeitfolge vorstellbar. Die Zeit ist selbst bestimmbar. Diese Kategorie ist demnach von dem Kategorischen nur der grammatischen Form nach verschieden, nicht aber dem logischen Werte nach.
3. Disjunktives oder Gemeinschaft ist aus mehreren kategorischen Kategorien zusammengestellt.

IV. Modalität.

1. Problematisches oder Möglichkeit. Das Bestimmbare enthält die Möglichkeit der Bestimmung.
2. Assertorisches oder Dasein. Das Bestimmbare ist die notwendige Voraussetzung

der Bestimmung. Die gesetzte Bestimmung gibt den Begriff der Wirklichkeit.

3. Apodiktisches oder Notwendigkeit ist die kontradiktorisch entgegengesetzte Bestimmung.

Die problematischen und apodiktischen Urteile sind logisch und durch das Verhältnis von Subjekt und Prädikat bestimmt. Das Prädikat ist die mögliche Bestimmung des Objekts, das Objekt die notwendige Voraussetzung des Prädikats. Das problematische Urteil ist im Grunde apodiktisch, denn es bestimmt die notwendige Möglichkeit des Objekts [18]).

So glaubt Maimon den Nachweis erbracht zu haben, daß sämtliche Kategorien durch die Qualität oder durch die Entwicklung des Grundsatzes der Bestimmbarkeit ausgedrückt werden.

4. Die Erfahrungsmöglichkeit.

Nach Maimons Ansicht nimmt der Beweis, den Kant für die Gültigkeit unserer Denkgesetze vorgebracht hat, folgenden Verlauf: Auf die Frage: Wie ist es möglich, daß wir einem Subjekte etwas, das nicht zu seinen wesentlichen Merkmalen gehört, mit absoluter Gewißheit zusprechen, oder — was dasselbe ist — wie ist es möglich, Erfahrung zu gewinnen? antwortet Kant: Es ist möglich, weil wir aprioriſche Kategorien, also absolut gültige Denkgesetze haben. Zum Beweis, daß unsere Denkgesetze absolut gültig sind, führt Kant an: wenn das nicht der Fall wäre, dann wäre jede Erfahrung unmöglich.

Kant geht also von einer unbewiesenen Tatsache aus und kommt zu einer unbewiesenen Tatsache zurück. Sein Beweis bewegt sich in einem Zirkel[19]).

„Die kritischen und skeptischen Philosophen", schließt Maimon seine Betrachtung über das Verhältnis der Kantischen zur Humeschen Schule, „stehen ungefähr in ebendem Verhältnisse, wie der Mensch und die Schlange nach dem Sündenfall, wo es heißt: ‚Er (der Mensch) wird dich treten aufs Haupt (d. h., der kritische Philosoph wird immer den skeptischen mit der zu einer wissenschaftlichen Erkenntnis erforderlichen Notwendigkeit und allgemeinen Gültigkeit der Prinzipien beunruhigen); du aber (Schlange) wirst ihn an der Ferse beißen (d. h., der Skeptiker wird immer den kritischen Philosophen damit necken, daß seine notwendigen und allgemein gültigen Prinzipien keinen Gebrauch haben).' Quid facti?"[20])

Über seine eigene Stellung zur kritischen Philosophie äußert sich Maimon folgendermaßen: Die kritischen Philosophen glauben, daß wir wohl von den aposteriorischen Erfahrungsobjekten durch die aprioriischen Denkgesetze, niemals aber von den aprioriischen Denkgesetzen ohne Erfahrung eine allgemein gültige und notwendige Erkenntnis erlangen können. Sie sind also „empirische Dogmatiker" und „rationelle Skeptiker". Er, Maimon, hingegen behauptet, daß eine allgemein gültige und notwendige Erkenntnis nur dann möglich ist, wenn sowohl die Formen als die Objekte aprioriisch sind. Diese Bedingung findet Maimon einzig in der Vernunft-Erkenntnis, wie sie die Mathematik bietet. Die empirische

Erkenntnis hingegen kann nach Maimon, im Gegensatz zu Kant, niemals allgemein gültig und notwendig sein. Maimon nennt sich deshalb „rationeller Dogmatiker" und „empirischer Skeptiker".

„Frage mich, wer sind diese rationellen Dogmatiker? So weiß ich für jetzt keinen zu nennen außer mich selbst. Ich glaube aber, daß dieses das Leibnizische System (wenn es recht verstanden wird) ist" [21]).

— — — — — — — — — — — — — — — — —

Man kann sich unzählige Male an unzähligen Gegenständen gestoßen haben und wird sich vor einem neuen Gegenstande, der jenen unähnlich ist, dennoch nicht in acht nehmen, solange man nicht dahintergekommen ist, daß der Gegenstand des Anstoßes nicht dieser oder jener bestimmte Körper und auch nicht diese oder jene bestimmte Idee, wie etwa die herrschende Sitte und Anschauung, sondern das Bestehende schlechtweg war. Erst wenn wir zu diesem qualitäts- und quantitätslosen Begriff gekommen sind, haben wir Erfahrung gewonnen.

Dieser feststehende Begriff des Seienden taucht in der Geschichte des menschlichen Denkens unter den verschiedensten Namen und Gestalten auf. Die platonische Idee, die formlose Materie des Aristoteles, die intelligible Welt der Scholastiker, der vorstellungslose Wille Schopenhauers und das Hartmannsche Unbewußte sind immer nur Ausdrücke, die dasselbe bezeichnen wollen: den aller Erfahrung entrückten Begriff, der die Grundlage der Erfahrung bildet.

Kant nennt diesen Begriff Noumenon oder Ding an sich.

Wenn man das Kapitel „Von dem Grunde der Unterscheidungen aller Gegenstände überhaupt in Phänomena und Noumena" in der „Kritik der reinen Vernunft" aufmerksam liest, fühlt man die große Verlegenheit, die das „Noumenon" oder „Ding an sich" Kant bereitet hat. In dem Kampfe gegen den Skeptizismus mußte er einsehen, daß er es mit einem überlegenen Gegner zu tun hatte, dem er nicht viel abzutrotzen vermochte. So kam es, daß er sich bald mit dem Gegner vereinigte, um den Kampf gegen einen neuen Feind aufzunehmen: gegen die Metaphysik. Als Kant nun diesen neuen Feind vernichtet zu haben glaubte, machte er die Entdeckung, daß er dem Gegner im „Ding an sich" alles gelassen hatte, was er ihm genommen zu haben wähnte. Wenn es etwas gab, das außerhalb unserer Anschauungsformen und Denkgesetze lag, dann hatten die Metaphysiker eine feste Grundlage, auf die sie — trotz aller Einwendungen, die Kant gegen die erfahrungslose Spekulation machte — bauen konnten.

Aus den vielen Erklärungen und Entschuldigungen, die Kant in jenem Kapitel vorbringt, hört man das eine heraus: daß es ihm am liebsten gewesen wäre, wenn er diese metaphysische Grundlage hätte verwerfen können. Aber Kant war von der Möglichkeit einer Erfahrung überzeugt und mußte deshalb ein „Ding an sich" voraussetzen. Er besaß nun die Ehrlichkeit und den Mut, selbst auf die Gefahr hin, einer Inkonsequenz geziehen zu werden, sich rückhaltlos zu seiner Überzeugung zu bekennen.

Was man aber auch immer gegen das Kantische Ding an sich vorbringen mag: der Maimonische Vorwurf, daß es unmöglich sei, ist unbegründet. Maimon leitet diese Unmöglichkeit von der Tatsache ab, daß das Ding an sich unvorstellbar sei. Zu einer solchen Ableitung ist er aber nicht berechtigt. Unmöglich ist nur das, was einen logischen Widerspruch in sich trägt. Einen solchen Widerspruch enthält beispielsweise die von Maimon angeführte Quadratwurzel einer negativen Größe, weil sie weder positiv noch negativ sein kann. Aus der Tatsache aber, daß etwas unvorstellbar ist, zu schließen, daß es unmöglich sei, ist entschieden falsch. Das hätte übrigens Maimon aus dem, was Kant in dem genannten Kapitel über diesen Punkt gesagt hat, ersehen können.

Aber am Ende hätte Kant wohl gern das Maimonische „Gegebene" an die Stelle seines „Ding an sich" gesetzt, wenn der Ersatz nur irgendwie besser gewesen wäre. Das war er aber nicht. Maimon mochte sich das „Gegebene", das dem Verstande den empirischen Stoff für die Bildung von Begriffen bietet, als eine in dem unbestimmten Bewußtsein lagernde Masse gedacht haben, die durch das eindringende Bewußtsein wohl flüssig gemacht, niemals aber ganz aufgelöst oder „erzeugt" werden kann; das Kantische Ding an sich hingegen als eine unschmelzbare Masse, die außerhalb unseres Bewußtseins liegt und dennoch unserem Verstande denselben Dienst leisten soll wie das „Gegebene". Das erschien Maimon unbegreiflich. Man sieht, zu welchen Ungeheuerlichkeiten derartige Spekulationen zu führen vermögen, wenn sie erst an-

schaulich gemacht werden. Ob der empirische Stoff außerhalb oder innerhalb unseres Bewußtseins liegt, ist doch im Grunde nur eine Platzfrage. Das Wesentliche an dem Maimonischen „Gegebenen" ist, daß es trotz aller Durchleuchtung und Schmelzung stets einen Rest zurückläßt, der sich unserem bestimmten Bewußtsein entzieht und am Ende auch, wie das Wort „gegeben" besagt, in uns erst hineingetragen worden ist. Etwas anderes will auch das Kantische Ding an sich nicht sein. Es ist nur anspruchsloser und klarer.

Wir haben bereits gesehen, daß Kant die „Zeit" als Mittelglied zwischen den Anschauungs- und Denkformen betrachtet. Der Satz: „Raum und Zeit sind bloße Anschauungsformen", erleidet somit — wenigstens hinsichtlich der Zeit — eine Einschränkung. Maimon zieht aus dieser Einschränkung die Konsequenz und spricht es deutlich aus, daß Raum und Zeit nicht bloße Anschauungsformen, sondern auch Begriffe oder Vorstellungen sind.
Auffallend ist, daß Kant in seiner Behauptung, Raum und Zeit seien Mittelglieder zwischen den Anschauungs- und Denkformen, nur die Zeit als Beweis heranzieht; daß wiederum Maimon in seiner Behauptung, daß Raum und Zeit Begriffe seien, nur den Raum als Beweis heranzieht.

Die Kantischen zwölf Kategorien auf eine einzige zurückzuführen, hatte auch Schopenhauer unternommen. Was für Maimon der „Grundsatz der Bestimmbarkeit", ist

für Schopenhauer der „Satz vom Grunde"; was für jenen die Qualität, ist für diesen die Kausalität. Von beiden Deduktionen läßt sich dasselbe sagen, was Schopenhauer von den Kantischen Kategorien gesagt hat: sie sind nicht unbefangen, durch Forschen und Beobachtung, sondern durch eine Voraussetzung und Absicht entstanden.
Wie Kant sich bei der Aufstellung der Kategorientafel von der Absicht leiten ließ, in der transzendentalen Logik ein Pendant zur transzendentalen Ästhetik zu schaffen, so ließen sich auch Maimon und Schopenhauer von der Voraussetzung, daß sich alles auf eine einzige Wurzel zurückführen lassen müsse, zu ihren Deduktionen verleiten.

Der Maimonische Vorwurf gegen den Kantischen Beweis einer Erfahrungsmöglichkeit erscheint vollkommen begründet. Wie in der Kantischen Lehre von Raum und Zeit, hat Maimon auch hier mit einem bewunderungswürdigen Scharfblick die Fuge erspäht, in die er seinen kritischen Keil mit Erfolg hineintreiben konnte.
Wenn unsere Anschauungsformen und Denkgesetze nicht in dem Ding an sich, sondern in uns liegen, dann können wir ihnen nur eine subjektive Gültigkeit zusprechen, d. h., wir können dem Humeschen Skeptizismus gegenüber ihre Gültigkeit einzig durch unsere Überzeugung von ihrer Gültigkeit beweisen. Diesen Beweis durfte Maimon mit Recht einen Circulus vitiosus nennen.

Vergleicht man die Maimonische „Nachbesserung" der

Kantischen Philosophie mit ähnlichen kritischen Versuchen eines Reinhold, Schulze, Fries, Beck usw., so scheint das Urteil Kants, das er etwa im Jahre 1789 dahin ausgesprochen, daß nicht allein niemand von seinen Gegnern ihn und die Hauptfrage „so wohl verstanden, sondern daß auch nur wenige zu dergleichen tiefen Untersuchungen soviel Scharfsinn besitzen möchten, als Maimon", vollkommen berechtigt.

Am 28. März 1794 schreibt Kant aber an Reinhold: „Das Alter hat in mir seit etwas mehr als drei Jahren ... eine mir nicht wohl erklärliche Schwierigkeit bewirkt, mich in die Verkettung der Gedanken eines anderen hineinzudenken ... Dies ist auch die Ursache, weswegen ich wohl allenfalls Abhandlungen aus meinen eigenen Fonds herausspinnen kann: was aber z. B. ein Maimon mit seiner Nachbesserung der kritischen Philosophie (dergleichen die Juden gerne versuchen, um sich auf fremde Kosten ein Ansehen zu geben) eigentlich wollte, nie recht habe fassen können, und dessen Zurechtweisung ich andern überlassen muß."

Dieser Umschwung der Gesinnung läßt sich vielleicht folgendermaßen erklären. Wie aus seinem Schreiben an Maimon hervorgeht[22]), hatte Kant Maimons „Versuch über die Transzendentalphilosophie", der ihm im Manuskript zugeschickt worden war und seinem ersten Urteil über Maimon zugrunde lag, nur teilweise gelesen. Zwischen dem ersten und dem zweiten Kantischen Urteil hat Maimon dieses Manuskript und den Brief Kants — wahrscheinlich ohne Erlaubnis — veröffentlicht. Die Art,

wie Maimon diesen Brief verwertet hat, mußte Kant stark verstimmen. Wer den unbeholfenen und verworrenen Stil des Maimonischen „Versuch über die Transzendentalphilosophie" kennt, wird ganz begreiflich finden, daß Kant in seiner jetzigen Geistesverfassung und seiner Mißstimmung gegen Maimon das gedruckte Werk nach einem mißlungenen Versuche, sich darin zurechtzufinden, unwillig beiseite schob und schließlich sein früheres günstiges Urteil widerrief.

Die Nachwelt indessen hat das günstige Urteil Kants über Maimon bestätigt. Schon Fichte hat gesagt, daß er eine „grenzenlose Hochachtung" für Maimons Talent habe [23]). Die Geschichtsphilosophen haben fast einstimmig Maimon den ersten Platz unter den Nachkantianern zugewiesen. Kuno Fischer ist sogar der Ansicht, daß „Maimons Anerkennung bei weitem nicht seine Bedeutung aufwiegt".

Um so bedauerlicher ist es, daß ihm die Gabe nicht verliehen war, seine Gedanken systematisch zu entwickeln und in eine passende Form zu bringen. Auf ihn trifft das zu, was er selbst von Leibniz gesagt hat: „Das Genie übertrifft sich selbst. Es bekümmert sich wenig um die Ausführbarkeit eines Gedanken, sondern ergreift denselben als eine göttliche Eingebung mit dem größten Enthusiasmus; aber in der Ausführung verlassen es nicht selten die Kräfte."

Wie man aber auch Maimon als Philosophen immer werten mag: seine Lebensgeschichte wird als ein einzigartiges, kulturhistorisches und menschliches Dokument stets eine monumentale Bedeutung haben.

Maimons Lebensgeschichte ist in den Jahren 1792/93 von Maimon selbst geschrieben und von Karl Philipp Moritz bei Friedrich Vieweg dem Älteren in Berlin herausgegeben worden. Die Ausgabe weist in der Komposition und in der Orthographie Mängel auf, die sich sehr unangenehm bemerkbar machen. Die Erzählung wird einige Male ganz unmotiviert durch größere wissenschaftliche Abhandlungen unterbrochen. Das Deutsch ist nicht immer einwandfrei. Mit der Orthographie steht Maimon auf sehr gespanntem Fuße. Besonders stiefmütterlich werden die griechischen Wörter von ihm behandelt. Maimon schreibt z. B. konsequent: „Kathegorie", „Methaphysik", „empyrisch". Nicht besser ergeht es der Interpunktion. Daß Karl Philipp Moritz diese Übel unbeanstandet ließ, ist nur dadurch zu erklären, daß er dem Leser nicht bloß zeigen wollte, wie Maimon gelebt, sondern auch, wie er geschrieben hat. So sehr ich auch dieses Prinzip billige, habe ich mich doch in Rücksicht auf den modernen Leser veranlaßt gesehen, wenigstens die ärgsten Mängel zu beseitigen. Aus diesem Grunde habe ich die genannten wissenschaftlichen Abhandlungen, die den Fluß der Erzählung nur hemmen, in den Anhang verwiesen. Ferner habe ich die Orthographie und die Interpunktion nach modernen Prinzipien gestaltet. Sonst ist der Text der ersten Ausgabe unverändert wiedergegeben worden.

Charlottenburg, im Mai 1911.

Dr. Jakob Fromer.

Vorwort

zu Salomon Maimons Lebensgeschichte

von

Karl Philipp Moritz.

Diese Lebensbeschreibung bedarf keiner Anpreisung, um gelesen zu werden. Sie wird für einen jeden anziehend sein, dem es nicht gleichgültig ist, wie die Denkkraft, auch unter den drückendsten Umständen, sich in einem menschlichen Geiste entwickeln kann, und wie der echte Trieb nach Wissenschaft sich durch Hindernisse nicht abschrecken läßt, die unübersteiglich scheinen.

Was aber diesem Buche noch in andrer Rücksicht einen besonderen Wert gibt, ist eine unparteiische und vorurteilsfreie Darstellung des Judentums, von der man wohl mit Grund behaupten kann, daß sie die erste in ihrer Art ist, und deswegen, besonders zu den jetzigen Zeiten, wo die Bildung und Aufklärung der jüdischen Nation ein eigner Gegenstand des Nachdenkens geworden ist, vorzügliche Aufmerksamkeit verdient.

Die Folgen der Unwissenheit in einem Lande, das jetzt gerade in einer so wichtigen Krise zu dem ersten Schritte

der Kultur begriffen ist, sind in einem wahren und schrecklichen Lichte dargestellt; und die Tatsachen, welche man hier liest, können mehr fruchten als weitläuftige Abhandlungen über diesen Gegenstand.

Man wird durch die Erzählung des Verfassers selbst in die Gegend und unter die Menschen versetzt, wo der Zufall ihn geboren werden und die Vernunft seinen Geist zu einer Bildung reifen ließ, die auf diesem Boden keine Nahrung fand, und deswegen unter einem fremden Himmelsstrich suchen mußte, was ihr einmal zum Bedürfnis geworden war.

Und es ist gewiß merkwürdig, wie das geistige Bedürfnis bis zu dem Grade steigen kann, daß Not und Mangel und das äußerste Elend, welches der Körper erdulden kann, erträglich wird, wenn nur jenes Bedürfnis nicht unbefriedigt bleibt.

Dergleichen Beispiele aber sind lehrreich und wichtig, nicht nur wegen der besonderen Schicksale eines einzigen Menschen, sondern weil sie die Würde der menschlichen Natur ans Licht stellen und der sich emporarbeitenden Vernunft ein Zutrauen zu ihrer Kraft einflößen.

Berlin 1792.

Einleitung

Die Einwohner von Polen können füglich in folgende sechs Klassen oder Stände eingeteilt werden: hoher Adel, niederer Adel, Halbadlige, Bürger, Bauern und Juden.

Der hohe Adel besteht aus den großen Gutsbesitzern und Verwaltern der hohen Ämter des Staats. Der niedere Adel kann zwar auch eigne Güter besitzen und alle Ämter im Staate bekleiden, wird aber seiner Armut wegen davon abgehalten. Der Halbadlige darf weder eigne Güter besitzen noch hohe Ämter im Staate bekleiden, wodurch er sich von dem Adligen unterscheidet. Er besitzt zwar hin und wieder Güter, ist aber in Ansehung derselben einigermaßen vom Landesherrn, in dessen Gebiet diese Güter liegen, abhängig, indem er ihm dafür einen jährlichen Tribut bezahlen muß.

Der Bürgerstand ist der elendeste unter allen. Der Bürger ist zwar nicht leibeigen und genießt einige Freiheiten, hat auch sogar seine eigene Gerichtsbarkeit. Da er aber mehrenteils keine einträglichen Güter besitzt und keine

Profession gehörig treibt, so bleibt er immer in einem verächtlichen, armseligen Zustande.

Die letzten zwei Stände, nämlich der Bauernstand und die Juden, sind die nützlichsten im Lande. Jener beschäftigt sich mit dem Ackerbau, Viehweide, Bienenzucht usw., kurz mit allem, was das Land hervorbringt. Diese treiben Handel, sind Professionisten und Handwerker, Bäcker, Brauer, Bier-, Branntwein- und Metschenker u. dgl. Sie sind auch die einzigen Pächter in Städten und Dörfern, Klostergüter ausgenommen, wo Ihre Hochwürden es für Sünde halten, einen Juden in Nahrung zu setzen, und daher ihre Pächte lieber den Bauern überlassen; und obschon sie dafür büßen müssen, indem die Pächte zugrunde gehen, weil diese das Geschick dazu nicht haben, so ertragen sie doch dies lieber mit christlicher Geduld.

Am Ende des vorigen Jahrhunderts gerieten die Pächte in Polen wegen Unwissenheit der meisten polnischen Herren, Unterdrückung der Untertanen und gänzlichen Mangels an Ökonomie so in Verfall, daß eine Pacht, die jetzt ungefähr tausend polnische Gulden einbringt, einem Juden für zehn Gulden angeboten wurde, wovon dieser wegen einer noch größeren Unwissenheit und Trägheit doch nicht leben konnte. Ein Umstand aber gab der Sache eine ganz andere Wendung. Zwei Brüder aus Galizien, wo die Juden viel verschlagener als in Litauen sind, nahmen unter dem Namen Dersawzes[1]) oder Generalpächter alle Güter des Fürsten Radziwill in Pacht, und setzten diese Güter durch mehr als gewöhnliche Tätigkeit und

bessere Ökonomie nicht nur in bessern Stand, sondern bereicherten auch sich selbst in kurzer Zeit.

Sie erhöhten die Pächte, ohne sich an das Geschrei ihrer Mitbrüder zu kehren, und ließen die Pachtgelder von ihren Unterpächtern mit aller Strenge abfordern. Die von ihnen abhängenden Pächte nahmen sie selbst in Augenschein, und wo sie einen Pächter fanden, der, anstatt durch Fleiß und Ökonomie seine Pacht zu seinem und des Landesherrn Vorteil zu verbessern, den ganzen Tag im Müßiggange zubrachte und von Branntwein betrunken auf dem Ofen lag, so ließen sie ihn herunterbringen und durch Peitschen aus seiner Lethargie aufwecken, welches Verfahren den Herren Generalpächtern bei ihrer Nation den Namen der Tyrannen erworben hat.

Dieses tat aber eine sehr gute Wirkung. Der Pächter, der ehedem im gehörigen Termin seine zehn Gulden Pachtgeld nicht hatte herausbringen können, ohne darüber in Ketten zu kommen, bekam dadurch eine solche Impulsion zur Tätigkeit, daß er nicht nur von seiner Pacht eine Familie ernähren, sondern auch anstatt zehn Gulden vier- bis fünfhundert, ja sogar tausend Gulden bezahlen konnte.

Die Juden können wiederum in drei Klassen eingeteilt werden, nämlich in arbeitsame Ungelehrte, in Gelehrte, die von ihrer Gelehrsamkeit Profession machen, und in diejenigen, die sich bloß der Gelehrsamkeit widmen, ohne sich mit irgendeinem Erwerbsmittel abzugeben, sondern von der arbeitsamen Klasse erhalten werden. Aus der

zweiten Klasse sind die Oberrabbiner, Prediger, Richter, Schulmeister u. dgl. Die dritte Klasse besteht aus denjenigen Gelehrten, die wegen ihrer vorzüglichen Talente und Gelehrsamkeit die Aufmerksamkeit der Ungelehrten auf sich ziehen, von diesen in ihre Häuser genommen, mit ihren Töchtern verheiratet und einige Jahre auf eigene Unkosten mit Frau und Kindern unterhalten werden. Nachher aber muß diese Frau die Ernährung ihres heiligen Müßiggängers und ihrer Kinder (die gemeiniglich bei dieser Klasse sehr zahlreich sind) auf sich nehmen, worauf sie sich, wie billig, sehr viel einbildet.

Es gibt vielleicht kein anderes Land außer Polen, wo Religionsfreiheit und Religionshaß so im gleichen Grade anzutreffen wäre. Die Juden genießen da einer völlig freien Ausübung ihrer Religion und aller übrigen bürgerlichen Freiheiten, haben auch sogar ihre eigene Gerichtsbarkeit. Von der anderen Seite aber geht der Religionshaß so weit, daß der Name Jude zum Abscheu ist, und die Wirkung dieses zu den Zeiten der Barbarei eingewurzelten Abscheus noch zu meinen Zeiten, ungefähr vor dreizehn Jahren, dauerte. Dieser anscheinende Widerspruch läßt sich aber sehr gut heben, wenn man bedenkt, daß die in Polen den Juden zugestandene Religions- und bürgerliche Freiheit nicht aus Achtung für die allgemeinen Rechte der Menschheit entspringt, so wie auf der anderen Seite der Religionshaß und Verfolgung keineswegs die Wirkung einer weisen Politik ist, die dasjenige, was der Moralität und dem Wohlstand des Staates schädlich sein kann, aus dem Wege zu

räumen sucht, sondern beide Folgen der in diesem Lande herrschenden politischen Unwissenheit und Trägheit sind. Da nämlich die Juden bei allen ihren Mängeln dennoch in diesem Lande beinahe die einzigen brauchbaren Menschen sind, so sah sich zwar die polnische Nation gezwungen, zur Befriedigung ihrer eigenen Bedürfnisse ihnen alle mögliche Freiheiten zu bewilligen, doch mußte auch ihre moralische Unwissenheit und Trägheit auf der anderen Seite notwendig Religionshaß und Verfolgung hervorbringen.

Erstes Kapitel

Des Großvaters Ökonomie.

Mein Großvater Heimann Joseph war Pächter einiger Dörfer in der Nachbarschaft der Stadt Mirz, im Gebiete des Fürsten Radziwill. Er wählte zu seinem Sitz eins dieser Dörfer an dem Niemenfluß, mit Namen Sukowiborg, wo außer einigen wenigen Bauernhöfen noch eine Wassermühle, ein kleiner Hafen und eine Warenniederlage für die Schiffe war, die von Königsberg in Preußen kommen. Dieses alles, nebst einer Brücke hinter dem Dorfe und auf der anderen Seite auf dem Niemenfluß wiederum eine Zugbrücke, gehörte mit zur Pacht, die damals ungefähr tausend Gulden galt und meines Großvaters Chasaka*) war. Diese Pacht war wegen der Warenniederlage und großen Passage sehr einträglich. Mit hinlänglicher Tätigkeit und ökonomischer Kenntnis hätte mein Großvater (si mens non laeva fuisset) nicht nur seine Familie ernähren, sondern auch Reichtümer sammeln können. Aber die schlechte Landesverfassung und der gänzliche Mangel an allen zur Benutzung des

*) Welcher Ausdruck unten erklärt wird.

Landes gehörigen Kenntnissen legte diesem ungemeine Hindernisse in den Weg.

Mein Großvater setzte seine Brüder als Unterpächter in den zu seiner Pacht gehörigen Dörfern ein. Diese lebten nicht nur beständig bei meinem Großvater (unter dem Vorwand, ihm in seinen mannigfaltigen Geschäften beizustehen), sondern wollten noch dazu am Ende des Jahres ihre Pachtgelder nicht bezahlen.

Die Gebäude, die zu meines Großvaters Pacht gehörten, waren vor Alter verfallen, mußten also ausgebessert werden. Auch war der Hafen und die Brücken in schlechten Zustand geraten. Dem Pachtkontrakt zufolge sollte der Gutsherr alles ausbessern und in brauchbaren Stand setzen lassen. Dieser hielt sich aber, wie alle polnischen Magnaten, beständig in Warschau auf, konnte also auf die Verbesserung seiner Güter keine Aufmerksamkeit wenden. Seine Verwalter hatten viel mehr die Verbesserung ihres eignen Zustandes als der herrschaftlichen Güter zum Hauptaugenmerk. Sie drückten die Untertanen durch allerhand Erpressungen, vernachlässigten die zur Verbesserung der Ländereien gegebenen Befehle, und verwandten die dazu bestimmten Gelder zu ihrem eigenen Gebrauch. Mein Großvater machte zwar diesen Verwaltern von Tag zu Tag Vorstellungen darüber und beteuerte, daß er unmöglich seine Pacht bezahlen könne, wenn nicht dem Kontrakt gemäß alles in gehörigen Stand gesetzt würde. Es half aber alles nichts, man versprach zwar beständig, die Versprechungen kamen aber nie zur Erfüllung. Der Erfolg davon war nicht nur der

Verfall der Pachtung, sondern noch mehrere davon abhängende Übel.

Da, wie schon erwähnt, dieser Ort eine große Passage hatte und die Brücken in schlechten Umständen waren, so geschah es nicht selten, daß diese Brücken, gerade wenn ein polnischer Herr mit seinem reichen Gefolge sie passierte, brachen, und Roß und Reiter im Sumpf versenkt wurden. Man ließ alsdann den armen Pächter holen, legte ihn neben die Brücke und karbatschte ihn so lange, bis man glaubte, sich genug gerächt zu haben.

Mein Großvater tat daher so viel in seinem Vermögen war, um dieses Übel in der Zukunft zu verhüten. Zu diesem Behuf bestellte er einen von den Hausleuten, der an dieser Brücke beständig Wache halten mußte, daß, wenn ein solcher Herr über die Brücke passieren und sich ein Unglück dieser Art ereignen sollte, diese Schildwache alsdann den Vorfall aufs eiligste im Hause melden möchte, damit er Zeit habe, sich mit seiner ganzen Familie im nächsten Gebüsch zu retten. Alsdann lief jeder voller Schrecken aus dem Hause, und nicht selten mußten alle die ganze Nacht durch unter freiem Himmel bleiben, bis sich einer nach dem andern dem Hause zu nähern wagte.

Diese Lebensart dauerte einige Generationen fort. Mein Vater pflegte von einem Vorfall dieser Art zu erzählen, der sich ereignete, als er noch ein kleiner Knabe von ungefähr acht Jahren gewesen. Die ganze Familie lief nach ihrem gewöhnlichen Zufluchtsort. Mein Vater aber, der davon nichts wußte und hinter dem Ofen spielte, blieb allein zurück. Da nun der grimmige Herr mit seinem

Gefolge in das Wirtshaus kam und niemanden fand, an dem er seine Rache ausüben konnte, so ließ er alle Winkel im Hause durchsuchen, wo man denn meinen Vater hinter dem Ofen fand. Der Herr fragte ihn, ob er Branntwein trinken wolle. Da er sich weigerte, schrie jener: „Wenn du nicht Branntwein trinken willst, so sollst du Wasser trinken.“ Er ließ auch sogleich einen vollen Eimer Wasser holen und zwang meinen Vater mit Peitschenschlägen, ihn ganz auszutrinken. Natürlich zog ihm diese Behandlung ein viertägiges Fieber zu, das beinahe ein ganzes Jahr dauerte und seine Gesundheit völlig untergrub.

Ein ähnlicher Vorfall ereignete sich, als ich ein Kind von drei Jahren war. Alles lief aus dem Hause, und auch die Hausmagd, die mich auf dem Arme trug, eilte fort. Da aber die Bedienten des angekommenen Herrn ihr nachliefen, so beschleunigte sie ihre Schritte und ließ mich aus großer Eile von den Armen fallen. Wimmernd blieb ich am Gebüsche auf der Erde liegen, bis zum Glück ein vorbeigehender Bauer mich aufhob und mit sich nach Hause nahm. Erst da alles wieder ruhig und die Familie nach Hause gekommen war, erinnerte sich die Magd, daß sie mich auf der Flucht verloren, fing an zu lamentieren und die Hände zu ringen. Man suchte mich überall, konnte mich aber nicht finden, bis endlich der Bauer aus dem Dorfe kam und mich meinen Eltern wiederbrachte.

Nicht Schrecken und Bestürzung, worin man bei einer solchen Flucht zu geraten pflegte, war es allein, sondern

es kam noch die Plünderung des von seinen Einwohnern entblößten Hauses hinzu. Bier, Branntwein und Met wurde nach Belieben getrunken, ja zuweilen ging die Rache so weit, daß man die Gefäße ganz auslaufen ließ; Getreide und Federvieh wurde weggeführt usw.

Hätte mein Großvater, anstatt mit einem Mächtigeren zu rechten, lieber das Unrecht ertragen und die gedachte Brücke lieber auf eigene Kosten gebaut, so hätte er alle diese Übel vermeiden können. Er berief sich aber beständig auf seinen Kontrakt, und der Gutsverwalter spottete seines Elends.

Nun etwas von der inneren Ökonomie meines Großvaters. Die Lebensart, die er in seinem Hause führte, war ganz simpel. Der jährliche Ertrag seiner zur Pacht gehörigen Acker, Wiesen und Küchengärten war nicht nur zum eigenen Bedürfnis der Familie hinlänglich, sondern auch zum Brauen und Branntweinbrennen; ja er konnte noch jährlich eine Menge Getreide und Heu verkaufen. Seine Bienenzucht war zur Metbrauerei hinreichend. Auch hatte er eine Menge Vieh.

Die Hauptnahrung bestand in schlechtem, mit Kleien vermischtem Kornbrot, Mehl- und Milchspeisen und Gartengewächsen, selten in Fleischspeisen. Die Kleidung war schlechtes Leinenzeug und grobes Tuch. Nur die Frauensleute machten hier eine geringe Ausnahme, und auch mein Vater, der ein Gelehrter war, hatte eine andere Lebensart nötig.

Die Gastfreiheit wurde hier sehr weit getrieben. Sobald ein Jude durch den Ort reiste (und da hier eine starke

Passage war, auch die Juden in dieser Gegend mit ihren eigenen Fuhrwerken von Ort zu Ort beständig herumstreifen, so geschah dies alle Augenblicke), mußte er im Wirtshause abtreten. Man kam ihm gleich vor dem Hause mit einem Glase Branntwein entgegen, reichte ihm mit der einen Hand den Schalam[2]) und mit der anderen das Glas Branntwein. Darauf mußte er sich die Hände waschen und zu Tische, der beständig gedeckt blieb, setzen.

Die Erhaltung einer zahlreichen Familie und eine solche Gastfreiheit würden dennoch auf die Verminderung der Glücksumstände meines Großvaters keinen beträchtlichen Einfluß gehabt haben, wenn er nur dabei in seinem Hause eine bessere Ökonomie eingeführt hätte. Dies aber war die Quelle seines Unglücks.

Mein Großvater war in Kleinigkeiten fast zu ökonomisch und vernachlässigte daher Sachen von größerer Wichtigkeit. Er sah es z. B. für Verschwendung an, in seinem Hause Wachs- oder Talglichter zu brennen; ihre Stelle mußten schmale Streifen von Kien vertreten, davon das eine Ende in die Ritzen der Wand gesteckt und das andere angezündet wurde. Nicht selten wurden dadurch Feuersbrünste veranlaßt und mancher Schaden verursacht, wogegen der Gebrauch der Kerzen gar nicht zu rechnen gewesen sein würde.

Die Stube, worin Bier, Branntwein, Met, Heringe, Salz und andere im Wirtshause zum täglichen Debit gehörigen Waren aufbehalten wurden, hatte keine Fenster, sondern bloße Öffnungen, wodurch sie Licht erhielt. Dies lockte daher nicht selten die im Wirtshause sich auf-

haltenden Matrosen und Fuhrleute, ins Zimmer hineinzusteigen und ganz unentgeltlich sich in Branntwein und Met zu besaufen. Ja, was noch schlimmer war, oft nahmen diese Saufhelden aus Furcht, auf frischer Tat ertappt zu werden, beim mindesten Geräusch, das sie hörten, die Flucht, ohne sich mit Einsetzung des Zapfens aufzuhalten, sprangen aus den Löchern, wo sie hineingekommen waren, wieder heraus und ließen das Getränk laufen, solange es lief. Auf diese Art liefen zuweilen ganze Tonnen Branntwein und Met aus.

Die Scheunen hatten keine ordentlichen Schlösser, sondern wurden bloß mit hölzernen Riegeln verschlossen; es konnte also, besonders da diese Scheunen etwas weit von der Hauptwohnung lagen, ein jeder nach Belieben daraus nehmen, ja, wohl ganze Wagen mit Getreide wegfahren. Die Schafställe hatten überall Löcher, wo die Wölfe (da es nicht weit vom Busche war) sich hineinschleichen und nach Bequemlichkeit würgen konnten.

Die Kühe kamen sehr häufig mit leeren Eutern von der Weide. Nach dem dort herrschenden Aberglauben sagte man in solchen Fällen, die Milch sei ihnen durch Zauberei benommen worden; ein Übel, wogegen man nichts tun zu können glaubte.

Meine Großmutter, eine gute simple Frau, legte sich oft, ermüdet von ihren häuslichen Geschäften, in Kleidern auf den Ofen schlafen und hatte alle Taschen voll Geld, ohne doch zu wissen wieviel. Dies machte sich die Hausmagd zunutze und leerte ihre Taschen zur Hälfte aus.

Demungeachtet spürte meine Großmutter (wenn nur jene es nicht gar zu grob machte) diese Leere selten.
Alle diese Übel hätten zwar durch Ausbesserung der Gebäude, der Fenster, Fensterladen und Schlösser, durch gehörige Aufsicht über die mannigfaltigen zu dieser Pacht gehörigen einträglichen Geschäfte, wie auch durch genaue Berechnung der Einnahme und Ausgabe leicht vermieden werden können. Aber daran wurde nie gedacht. Wenn hingegen mein Vater, der ein Gelehrter und einigermaßen in der Stadt erzogen war, sich ein rabbinisches Kleid verfertigen ließ, wozu er etwas feineres Zeug, als sonst gebräuchlich war, nötig hatte, so ermangelte mein Großvater nicht, ihm eine lange Strafpredigt über die Eitelkeit der Welt zu halten.
Unsere Vorfahren, pflegte er dann zu sagen, haben von solchen neumodischen Kleidungen nichts gewußt und sind doch gewiß fromme Leute gewesen. Du mußt ein kalamanknes Leibserdak[3]), mußt lederne Hosen, sogar mit Knöpfen, haben, und alles übrige nach diesem Verhältnis. Du wirst mich noch endlich an den Bettelstab bringen, ich werde über dich in Ketten geraten. Ach ich armer, unglücklicher Mann? Was wird aus mir werden?
Mein Vater berief sich dann wohl auf die Rechte und Vorzüge des Standes eines Gelehrten, zeigte auch außerdem, daß es bei einer sonst gut eingerichteten Ökonomie nicht so sehr darauf ankomme, ob man etwas besser oder schlechter lebe, und daß auch meines Großvaters Unglück gar nicht daher rühre, daß er in seiner Haushaltung viel verzehre, sondern daher, daß er aus Nachlässigkeit sich

von andern plündern ließe. Dies half aber bei meinem Großvater alles nichts. Er konnte keine Neuerungen leiden; es mußte also alles beim alten bleiben.

Mein Großvater wurde in seinem Wohnort für einen reichen Mann gehalten (der er auch wirklich sein konnte, wenn er nur die Gelegenheit sich zunutze zu machen verstanden hätte), und von allen, auch von seiner eigenen Familie, darüber beneidet und gehaßt, von seinem Gutsherrn verlassen, von dessen Intendanten auf alle mögliche Art beeinträchtigt, und sowohl von seinen eigenen Hausleuten als von Fremden betrogen und bestohlen; kurz er war der ärmste reiche Mann von der Welt.

Hierzu kamen noch größere Unglücksfälle, die ich hier nicht ganz mit Stillschweigen übergehen kann. Der Pope (russische Geistliche) in diesem Dorfe war ein dummer, unwissender Einfaltspinsel, der kaum schreiben und lesen gelernt hatte. Dieser saß beständig im Wirtshause, soff mit seinen Pfarrkindern, den Bauern, Branntwein und ließ immer seine Zeche anschreiben, ohne je an Bezahlung der Rechnung zu denken. Mein Großvater war dies endlich müde und beschloß, ihm nichts mehr auf Borg zu geben. Dies nahm jener, wie natürlich, sehr übel, und war daher auf Rache bedacht.

Er fand endlich ein Mittel dazu, wovor die Menschheit freilich zurückschaudert, wovon aber die katholischen Christen in Polen zu damaliger Zeit sehr häufig Gebrauch zu machen pflegten, nämlich meinen Großvater eines Christenmordes wegen anzuklagen und ihm ein Halsgericht zu-

zuziehen. Dies geschah auf folgende Weise. Ein Biberfänger, der sich in dieser Gegend wegen des Biberfangs am Niemen beständig aufhielt, pflegte zuweilen meinem Großvater heimlich (denn der Biberfang ist da ein Regal, und alle müssen nach Hofe geliefert werden) Biber zu verhandeln. Dieser kam einst um Mitternacht, klopfte an und ließ meinen Großvater herausrufen. Er zeigte ihm einen Sack, der ziemlich schwer zu heben war, und sagte mit einer geheimnisvollen Miene: „Hier habe ich dir einen tüchtigen Kerl gebracht." Mein Großvater wollte Feuer anmachen, den Biber besehen und darüber mit dem Bauer akkordieren; dieser aber sagte, es sei nicht nötig, er könne den Biber immer zu sich nehmen, sie würden schon darüber einig werden. Mein Großvater, der nichts Schlimmes argwöhnte, nahm den Sack, so wie er war, zu sich, legte ihn beiseite und begab sich wieder zur Ruhe. Kaum war er aber wieder eingeschlafen, so wurde er zum zweiten Male mit großem Gelärm herausgeklopft.

Es war der gedachte Geistliche mit einigen Dorfbauern, die sogleich anfingen im Hause überall Untersuchungen anzustellen. Sie fanden den Sack, und mein Großvater zitterte schon für den Ausgang, weil er nichts anderes glaubte, als daß er des heimlichen Biberhandels wegen am Hofe verraten worden sei und es nun nicht leugnen konnte. Wie groß war aber sein Entsetzen, als man den Sack aufmachte und anstatt des Bibers einen toten Leichnam darin fand.

Man band meinem Großvater gleich die Hände auf den

Rücken, schlug die Füße in Klötze, warf ihn auf einen Wagen und brachte ihn nach der Stadt Mirz, wo man ihn dem Kriminalrichter übergab. Er wurde in Ketten geschmiedet und in ein finsteres Gefängnis gebracht.

Beim Verhöre bestand mein Großvater auf seiner Unschuld, erzählte die Begebenheiten genau wie sie vorgefallen und forderte, wie billig, daß man auch den Biberfänger verhören sollte. Dieser aber war nirgends zu finden und schon über alle Berge. Man ließ ihn überall suchen. Der blutgierige Kriminalrichter aber, dem unterdessen die Zeit zu lang wurde, ließ meinen Großvater dreimal nacheinander auf die Tortur bringen. Er blieb aber immer dabei, daß er in Ansehung des toten Körpers unschuldig sei.

Endlich fand man den Biberheld; er wurde inquiriert, und da er die ganze Sache geradezu leugnete, machte man mit ihm auch die Torturprobe, wobei er sogleich alles gestand. Er sagte aus, daß er vor einiger Zeit diesen toten Körper im Wasser gefunden und nach der Pfarre zum Begraben habe bringen wollen. Der Pfarrer aber habe zu ihm gesagt: „Mit dem Begraben hat es noch Zeit. Du weißt, daß die Juden verstockt und daher in alle Ewigkeit verdammt sind. Sie haben unsern Herrn Jesum Christum gekreuzigt, und noch bis jetzt suchen sie christlich Blut, wenn sie es nur habhaft werden können, zu ihrem Osterfest, welches zum Zeichen dieses Triumphs eingesetzt ist. Sie brauchen es zu ihrem Osterkuchen. Du wirst also ein verdienstliches Werk tun, wenn du diesen toten Körper dem verdammten Juden von Pächter ins

Haus praktizieren kannst. Du mußt dich freilich aus dem Staube machen, allein dein Gewerbe kannst du überall treiben."

Auf dies Geständnis wurde der Kerl ausgepeitscht und mein Großvater in Freiheit gesetzt; der Pope aber blieb Pope.

Zum ewigen Denkmal dieser Errettung meines Großvaters vom Tode verfertigte mein Vater in hebräischer Sprache eine Art Epopöe mit lyrischen Gesängen untermengt, worin die ganze Begebenheit erzählt und die Güte Gottes besungen wurde. Man machte auch zum Gesetz, daß dieser Errettungstag alle Jahre in der Familie gefeiert und dabei dieses Gedicht (so wie das Buch Esther am Hamansfest) vorgelesen werden sollte.

Zweites Kapitel

Erste Jugenderinnerungen.

Auf diese Art lebte mein Großvater in dem Wohnort seiner Vorfahren viele Jahre hindurch; diese Pacht war gleichsam ein Eigentum der Familie geworden. Vermöge des jüdischen Ritualgesetzes der Chasaka, d. h. Recht des Eigentums an ein Gut, welches durch einen dreijährigen Besitz erworben und auch von den Christen in dieser Gegend respektiert wird, durfte kein anderer Jude diese Pacht durch eine Hossoffa[4]), d. h. durch Erhöhung des Pachtgeldes an sich ziehen, wenn er nicht den jüdischen Kirchenbann auf sich laden wollte, und obgleich

der Besitz der Pachtung mit vielen Mühseligkeiten und selbst Gewalttätigkeiten verknüpft war, so war er doch auch von der anderen Seite wieder sehr einträglich. Mein Großvater konnte nicht nur als ein wohlhabender Mann leben, sondern auch seine Kinder reichlich versorgen.

Seine drei Töchter wurden wohl ausgestattet und an brave Männer verheiratet. Seine zwei Söhne, mein Onkel Moses und mein Vater Josua, verheirateten sich gleichfalls, und da er schon alt und von den ausgestandenen Mühseligkeiten geschwächt war, so übergab er die Hausverwaltung seinen Söhnen gemeinschaftlich. Diese, von verschiedenen Temperamenten und Neigungen (mein Onkel Moses war von starker Leibeskonstitution und schwachem Geist, mein Vater aber das Gegenteil von ihm), konnten nicht gut zusammen harmonieren. Mein Großvater übergab also meinem Onkel ein anderes Dorf und behielt meinen Vater bei sich, obgleich dieser vermöge seines Standes als Gelehrter den häuslichen Geschäften nicht sonderlich gewachsen war. Er hielt bloß Rechnung, schloß Kontrakte, führte Prozesse u. dgl. Meine Mutter hingegen war eine sehr lebhafte, zu allen Geschäften aufgelegte Frau. Sie war klein von Statur und damals noch sehr jung.

Eine Anekdote kann ich hier nicht unberührt lassen, weil sie die erste Erinnerung aus meinen Jugendjahren ist. Ich war damals ungefähr drei Jahre alt. Die sich da beständig aufhaltenden Kaufleute, und besonders die Shaffars[5]), d. h. die Edelleute, die die Führung der Schiffe, Einkauf und Lieferung der Waren für die großen

Herren übernahmen, liebten mich wegen meiner Lebhaftigkeit außerordentlich und trieben mit mir allerhand Spaß.

Diese lustigen Herren gaben meiner Mutter wegen ihrer Kleinheit und Lebhaftigkeit den Zunamen Kuza[6]), d. h. ein junges Füllen. Da ich sie oft so nennen hörte und die Bedeutung davon nicht wußte, so nannte ich sie auch Mama Kuza. Meine Mutter verwies mir dieses und sagte: „Gott straft denjenigen, der seine Mutter Mama Kuza nennt." Einer dieser Shaffars, Herr Piliezki, pflegte täglich in unserem Hause Tee zu trinken, und lockte mich dadurch an sich, daß er mir zuweilen ein Stückchen Zucker gab. Eines Morgens, da ich mich bei seinem Teetrinken zum Empfang des Zuckers wie gewöhnlich eingestellt hatte, sagte er: er würde mir nur unter der Bedingung ein Stückchen Zucker geben, daß ich Mama Kuza sagen solle. Da nun meine Mutter zugegen war, so weigerte ich mich, dies zu tun. Er winkte also meiner Mutter zu, daß sie sich in ein Nebenzimmer begeben möchte. Da sie sich versteckt hatte, ging ich zu ihm und sagte ihm ins Ohr: „Mama Kuza." Er bestand aber darauf, daß ich es recht laut sagen sollte, und versprach mir so viel Stücken Zucker zu geben, als ich es laut sagen würde. Ich sagte also: „Herr Piliezki will, ich soll Mama Kuza sagen, ich aber will nicht Mama Kuza sagen, weil Gott den straft, der Mama Kuza sagt," und bekam darauf meine drei Stückchen Zucker richtig.

Mein Vater führte im Hause eine feinere Lebensart ein, besonders da er nach Königsberg in Preußen handelte,

wo er allerhand schöne und nützliche Sachen zu sehen bekam. Er schaffte sich zinnernes und messingenes Geschirr an. Man fing an, besser zu essen, sich schöner zu kleiden als sonst, ja ich wurde sogar in Damast gekleidet.

Drittes Kapitel

Privaterziehung und Selbststudium.

In meinem sechsten Jahre fing mein Vater mit mir an, die Bibel zu lesen. Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde. Hier unterbrach ich meinen Vater und fragte: „Aber Papa, wer hat Gott erschaffen?"

V. Gott ist von niemand erschaffen, er war von aller Ewigkeit da.

J. War er auch vor zehn Jahren da?

V. O ja, er war auch vor hundert Jahren da.

J. Also ist Gott vielleicht schon tausend Jahre alt?

V. Behüte! Gott war ewig.

J. Aber er hat doch einmal geboren werden müssen!

V. Närrchen, nein! Er war ewig und ewig und ewig. —

Ich war zwar mit dieser Antwort nicht befriedigt, aber ich dachte doch, Papa müsse es besser wissen als ich, und ich müsse es also dabei bewenden lassen.

Diese Vorstellungsart ist der ersten Jugend, bei der der Verstand noch unentwickelt, die Einbildungskraft hingegen in ihrer vollen Blüte ist, sehr natürlich.

Der Verstand sucht bloß zu fassen, die Einbildungskraft aber zu umfassen, d. h., der Verstand sucht sich

bloß die Entstehungsart eines Objektes begreiflich zu machen, ohne darauf zu sehen, ob auch das Objekt, dessen Entstehungsart bekannt ist, von uns wirklich dargestellt werden kann oder nicht. Die Einbildungskraft hingegen sucht dasjenige, dessen Entstehungsart uns bekannt ist, in ein Bild als ein Ganzes zu umfassen. Für den Verstand ist z. B. eine unendliche Reihe Zahlen, die nach einem bestimmten Gesetze fortschreitet, ebensogut ein Objekt (dem durch dieses Gesetz bestimmte Eigenschaften zukommen) als eine endliche Reihe, die nach ebendiesem Gesetze fortschreitet. Für die Einbildungskraft hingegen ist zwar diese, nicht aber jene ein Objekt, weil sie dieselbe nicht als ein vollendetes Ganze umfassen kann.
Diese Betrachtung veranlaßte bei mir eine geraume Zeit nachher, da ich in Breslau mich aufhielt, einen Gedanken, den ich in einem Aufsatze, den ich Herrn Professor Garve vorzeigte, äußerte, und der, obschon ich damals von der Kantischen Philosophie noch nichts wußte, dennoch die Grundlage derselben ausmacht. Ich äußerte denselben ungefähr auf folgende Art: Die Metaphysiker geraten notwendig mit sich selbst in Widerspruch. Das Gesetz des zureichenden Grundes oder der Ursache ist nach Leibnizens eigenem Geständnis (der sich hierin auf den Versuch des Archimedes mit der Wagschale beruft) ein Erfahrungssatz; nun findet man zwar in der Erfahrung, daß jedes Ding seine Ursache hat, aber eben darum, weil jedes Ding seine Ursache hat, nichts als erste Ursache, d. h. solche, die keine Ursache hat. Wie können also die Metaphysiker aus ebendiesem Satze das Dasein einer ersten Ursache herleiten?

Nachher fand ich diesen Einwurf in der Kantischen Philosophie noch näher entwickelt, indem hier gezeigt wird, daß die Kategorie von Ursache oder die Form der hypothetischen Sätze von den Gegenständen der Natur gebraucht, wodurch ihr Verhältnis zueinander a priori bestimmt wird, nur von Gegenständen der Erfahrung durch ein Schema a priori gebraucht werden könne. Die erste Ursache (die eine vollständige unendliche Reihe von Ursachen und also in der Tat einen Widerspruch enthält, weil das Unendliche nie vollständig werden kann) ist kein Objekt des Verstandes, sondern eine Vernunftidee, oder nach meiner eigenen Theorie, eine Fiktion der Einbildungskraft, die, nicht zufrieden mit der bloßen Erkenntnis des Gesetzes, das Mannigfaltige selbst, das dem Gesetze unterworfen ist, in ein Bild, obschon dem Gesetze selbst zuwider, zu fassen sucht.

Ein andermal las ich in der Bibel die Geschichte von Jakob und Esau; mein Vater zitierte mir hierbei eine Stelle aus dem Talmud, wo es hieß: Jakob und Esau teilten alle Güter der Welt untereinander; Esau wählte sich die Güter dieses, Jakob hingegen die Güter des zukünftigen Lebens; und da wir von Jakob herstammen, so müssen wir allen Anspruch auf die zeitlichen Güter aufgeben.

Hierauf sagte ich mit Unwillen, Jakob sollte kein Narr gewesen sein und lieber die Güter dieser Welt gewählt haben.

Leider bekam ich hierauf zur Antwort: „Du gottloser Bube!" und unmittelbar darauf eine Ohrfeige. Mein

Zweifel war freilich damit nicht gehoben, aber es brachte mich doch zum Stillschweigen.

Der Fürst Radziwill, der ein großer Liebhaber der Jagd war, kam einst mit seiner Tochter (die nachher den Fürsten Rawuzky geheiratet hat) und seinem ganzen Hofstaat nach unserem Dorfe, um daselbst einer Jagd beizuwohnen.

Die junge Fürstin begab sich, um Mittagsruhe zu halten, mit ihren Hofdamen, Kammerdienern und Lakaien in ebendas Zimmer, wo ich als ein Knabe hinter dem Ofen saß. Ich erstaunte über die große Pracht und den Glanz des Hofstaats, gaffte voller Entzücken die Schönheit der Personen und die mit Silber und Gold bordierten Kleidungen an, und konnte daran meine Augen nicht sättigen. Mein Vater kam eben dazu, als ich ganz außer mir vor Freuden in die Worte ausbrach: „Ach, wie schön!" Um mich zu beruhigen und zugleich in den Grundsätzen unseres Glaubens zu befestigen, raunte er mir ins Ohr: „Närrchen! In jener Welt wird die Dukfel bei uns die Pezfure heizen, d. h., im zukünftigen Leben wird die Fürstin bei uns den Ofen heizen." Man kann sich gar nicht die Art von Empfindung vorstellen, die diese Erklärung bei mir hervorbrachte. Von der einen Seite glaubte ich meinem Vater und war über diese zukünftige Glückseligkeit sehr froh; doch hatte ich zugleich Mitleiden mit der armen Fürstin, die zu einem solchen schimpflichen Dienst verdammt werden sollte. Von der anderen Seite aber wollte es mir doch nicht in den Kopf, daß diese hübsche reiche

Fürstin in dieser prächtigen Kleidung den Ofen eines armen Juden heizen sollte. Ich geriet darüber in die größte Verlegenheit, bis mir ein Spiel diese Gedanken aus dem Kopfe brachte.

Ich hatte von meiner Kindheit an viel Neigung und Genie zum Zeichnen. Zwar hatte ich in meinem väterlichen Hause nie ein Werk dieser Kunst zu sehen bekommen, aber ich fand am Titelblatt einiger hebräischer Bücher Holzschnitte von Laubwerk, Vögeln und dergleichen; ich fand an diesen Holzschnitten einen großen Gefallen und bestrebte mich, dieselben mit einem Stückchen Kreide oder einer Kohle nachzuzeichnen. Was aber diesen Trieb bei mir noch verstärkte, war ein hebräisches Fabelbuch, worin die agierenden Personagen (die Tiere) durch solche Holzschnitte vorgestellt waren. Ich zeichnete alle Figuren mit der größten Genauigkeit ab. Mein Vater bewunderte zwar hierin meine Geschicklichkeit, schalt aber zugleich auf mich mit diesen Worten: „Willst du ein Maler werden? Du sollst den Talmud studieren und ein Rabbiner werden. Wer den Talmud versteht, der versteht alles."

Diese Begierde und Fähigkeit zur Malerkunst ging bei mir so weit, daß, da mein Vater sich in H. etabliert hatte, wo ein Herrenhof mit einigen sehr schön tapezierten Zimmern war, die aber beständig leer standen, weil der Gutsherr anderswo residierte und diesen Ort sehr selten besuchte, ich mich, wenn ich nur konnte, vom Hause wegzustehlen pflegte, um die Figuren von den Tapeten abzuzeichnen.

Man fand mich einst mitten im Winter halb erfroren

vor der Wand stehen, mit der einen Hand das Papier haltend (denn es waren keine Möbel in diesem Saale) und mit der anderen Hand die Figuren von der Wand abzeichnend. Doch urteile ich jetzt von mir selbst; ich wäre zwar, wenn ich dazu angehalten worden wäre, ein großer, aber kein genauer Maler geworden, d. h., ich würde mit Leichtigkeit die Hauptzüge eines Gemäldes entwerfen, hätte aber zur genauen Ausarbeitung keine Geduld.

Mein Vater hatte in seiner Studierstube einen Schrank mit Büchern stehen, er verbot mir zwar, alle anderen Bücher außer dem Talmud zu lesen. Aber es half nichts. Da mein Vater die mehrste Zeit mit häuslichen Angelegenheiten beschäftigt war, so machte ich mir diese Zeit zunutze.

Aus Neugierde machte ich mich über den Schrank her, blätterte alle Bücher durch, und da ich schon ziemlich Hebräisch verstand, fand ich an einigen derselben mehr Behagen als an dem Talmud.

Dies ging auch ganz natürlich zu. Man vergleiche die trockenen, einem Kinde meist unverständlichen Gegenstände des Talmuds (das ungerechnet, was die Jurisprudenz betrifft), die Gesetze der Opfer, der Reinigung, der verbotenen Speisen, der Feiertage usw., worin die seltsamsten rabbinischen Grillen mit der feinsten Dialektik, und die abgeschmacktesten Untersuchungen mit der höchsten Anstrengung der Geisteskräfte in vielen Bänden durchgeführt werden. Z. B. wieviel weiße Haare die rote Kuh haben kann und doch eine rote Kuh bleibt? Wie die verschiedenen Arten Krätze beschaffen sein müssen,

um diese oder jene Reinigungsart zu bedürfen? Ob man eine Laus oder Floh am Sabbat totschlagen darf (wovon das erste erlaubt, das andere aber eine Todsünde ist)? Ob das Schlachten eines Viehes am Halse oder am Schwanze verrichtet werden soll? Ob der Hohepriester das Hemd und nachher die Hosen oder umgekehrt angezogen hat? Wenn der Jabam (der Bruder des kinderlos Verstorbenen, der nach den Gesetzen seine hinterlassene Witwe heiraten muß) vom Dach herunterfiele und im Kot stecken bliebe[7]), ob er damit sich seiner Pflichten entledigt habe oder nicht? Ohe iam satis est! Man vergleiche, sage ich, diese herrlichen Gerichte, die man der Jugend auftischt und bis zum Ekel aufdringt, mit Geschichte, wo natürliche Begebenheiten auf eine lehrreiche und angenehme Art vorgetragen werden, mit Kenntnis des Weltbaues, wodurch die Aussichten in der Natur erweitert und das große Ganze in ein wohlgeordnetes System gebracht wird u. dgl., so wird man wahrhaftig meine Wahl hierin rechtfertigen.

Die vorzüglichsten darunten waren: eine hebräische Chronik (unter dem Titel: Zemach David, von einem gescheiten Oberrabiner in Prag, namens Rabbi David Gans abgefaßt, der auch der Verfasser des astronomischen Buchs ist, wovon in der Folge gesprochen wird, und der die Ehre hatte, mit Ticho Brahe bekannt zu sein, und mit ihm auf dem Observatorium zu Kopenhagen astronomische Beobachtungen anzustellen); ein Josephus, der, wie man aus gewissen Gründen beweisen kann, untergeschoben ist; eine Geschichte der Verfolgung der Juden

in Spanien und Portugal, und was mich am stärksten an sich zog, ein astronomisches Buch.

Hier eröffnete sich mir eine neue Welt, ich machte mich also mit dem größten Fleiße darüber. Man denke sich ein Kind von ungefähr sieben Jahren, das noch nie von den ersten Elementen der Mathematik etwas gesehen oder gehört hat, dem ein astronomisches Buch in den Wurf kommt und seine Aufmerksamkeit auf sich zieht, worüber ihm aber niemand Anweisung geben kann (meinem Vater durfte ich meine Begierde danach nicht wissen lassen, und ohnedem war dieser selbst nicht imstande, mir hierüber Auskunft zu geben); wie muß dieses seinen nach Wissenschaften schmachtenden Geist nicht entflammt haben! Dieses zeigt auch der Erfolg.

Da ich noch ein Kind war, und die Betten in meines Vaters Hause sehr rar waren, so war es mir erlaubt, mit meiner alten Großmutter (deren Bette in gedachter Studierstube stand) in einem Bette zu schlafen. Und da ich den Tag über bloß mit dem Studium des Talmuds mich abgeben mußte und kein anderes Buch in die Hand nehmen durfte, so bestimmte ich die Abende zu meinen astronomischen Betrachtungen.

Nachdem also die Großmutter zu Bette gegangen war, steckte ich mir frisches Kienholz an, machte mich über den Schrank her und holte mir mein geliebtes astronomisches Buch hervor. Die Großmutter schalt mich zwar deswegen, weil es der alten Frau zu kalt war, um allein im Bette zu liegen, ich aber kehrte mich nicht daran und setzte mein Studium so lange fort, bis das Kienholz ausgebrannt war.

Nachdem ich dieses einige Abende getrieben hatte, kam ich endlich zu der Vorstellung von dem Himmelsglobus und seinen zur Erklärung der astronomischen Erscheinungen erdichteten Zirkeln.

Dieses war im Buche durch eine einzige Figur vorgestellt, wobei der Verfasser dem Leser den guten Rat gab, daß er zur bessern Verständlichkeit, indem die mannigfaltigen Zirkel in einer Flächenfigur nicht anders als durch gerade Linien vorgestellt werden könnten, sich entweder einen ordentlichen Globus oder eine Sphaera armillaris verfertigen solle.

Ich faßte also den Vorsatz, eine solche Sphaera armillaris aus geflochtenen Ruten zu verfertigen; nachdem ich diese Arbeit zu Ende gebracht hatte, war ich imstande, das ganze Buch zu fassen. Da ich mich aber in acht nehmen mußte, daß mein Vater von dieser meiner Beschäftigung nichts erfahre, so versteckte ich immer meine Sphaera armillaris, ehe ich zu Bette ging, in einen Winkel hinter den Schrank.

Meine Großmutter, die verschiedenemal bemerkt hatte, daß ich ganz im Lesen vertieft sei und dann und wann auf aus Ruten geflochtene kreuzweise aufeinandergelegte Kreise meinen Blick richtete, geriet hierüber in den größten Schreck; sie glaubte nicht anders, als daß ihr Enkel närrisch geworden sei.

Sie unterließ also nicht, meinen Vater hiervon zu benachrichtigen und demselben den Verwahrungsort des magischen Instruments anzuzeigen. Dieser riet bald, was dieses bedeuten müßte. Er nahm also den Globus in die

Hand und ließ mich zu sich rufen. Als ich kam, fragte er mich mit folgenden Worten:
V. Was hast du dir da für ein Spielwerk gemacht?
J. Dieses ist ein Kader (Globus).
V. Was soll dieses bedeuten?
Ich erklärte ihm hierauf den Gebrauch aller Zirkel zur Begreiflichmachung der himmlischen Erscheinungen.
Mein Vater, der zwar ein guter Rabbiner war, aber kein sonderliches Talent zu Wissenschaften hatte, konnte nicht alles begreifen, was ich ihm begreiflich machen wollte; besonders befremdete ihn die Vergleichung meiner Sphaera armillaris mit der Figur im Buche und wie aus geraden Linien Zirkel entsprungen wären, aber so viel konnte er doch einsehen, daß ich meiner Sache gewiß war.
Er schalt daher zwar auf mich, daß ich sein Verbot, mich mit etwas anderm außer dem Talmud abzugeben, übertreten habe, freute sich aber doch innerlich, daß sein junger Sohn, ohne einen Anführer und Vorkenntnis zu haben, von sich selbst ein ganzes Werk von einer Wissenschaft habe durcharbeiten können; und damit war dieser Prozeß zu Ende.

Viertes Kapitel

Jüdische Schulen. Die Freude, daraus erlöst zu werden, verursacht einen steifen Fuß.

Mein älterer Bruder, Joseph, und ich, wurden nach der Stadt Mirz in die Schule geschickt. Mein Bruder, der ungefähr zwölf Jahr alt war, wurde bei einem

damals berühmten Schulmeister, namens Jossel, in die Kost gegeben. Dieser war der Schrecken aller jungen Leute, die Geißel Gottes; er behandelte seine Untergebenen mit einer unerhörten Grausamkeit, peitschte sie um das mindeste Vergehn bis aufs Blut, riß nicht selten Ohren ab und schlug Augen aus; und wenn dann die Eltern dieser Unglücklichen zu ihm kamen und ihn zur Rede stellten, so schmiß er sie, ohne Unterschied der Person, mit Steinen oder was er sonst fand, und jagte sie aus der Stube mit seinem Stock bis nach ihrer Wohnung. Alle, die unter seiner Zucht standen, sind entweder Dummköpfe oder große Gelehrte geworden. Ich, der ich damals nur sieben Jahr alt war, wurde zu einem andern Schulmeister geschickt.

Eine Anekdote muß ich hier erzählen, die von der einen Seite große brüderliche Liebe beweist, und von der andern als Äußerung des Gemütszustandes eines Kindes anzusehen ist, das zwischen Hoffnung der Erleichterung eines Übels und Furcht vor der Vergrößerung desselben schwebt. Ich kam einst aus der Schule mit verweinten Augen (sie hatten gewiß ihre Ursache dazu). Mein Bruder bemerkte es und fragte mich nach der Ursache. Anfangs trug ich Bedenken, ihm darauf zu antworten, endlich aber sagte ich: ich weine darüber, daß man nicht aus der Schule plaudern darf. Mein Bruder verstand mich sehr wohl, war außerordentlich wider meinen Lehrer entrüstet und wollte ihm darüber den Text lesen. Ich bat ihn aber, er möchte es nicht tun, weil allem Vermuten nach der Lehrer mir das aus der Schule Plaudern entgelten lassen würde.

Nun muß ich noch etwas von der Beschaffenheit jüdischer Schulen überhaupt sagen. Die Schule ist gemeiniglich eine kleine Rauchhütte, und die Kinder sind teils auf Bänken, teils auf bloßer Erde zerstreut. Der Lehrer, im schmutzigen Hemd auf dem Tisch sitzend, hält zwischen den Beinen einen Napf, worin er mit einer großen Herkuleskeule Schnupftabak reibt, und zugleich sein Regiment kommandiert. Die Unterlehrer exerzieren jeder in seinem Winkel und beherrschen ihre Untergebenen, ebenso wie der Lehrer selbst, ganz despotisch. Von dem Frühstück, Vesperbrot usw., das man den Kindern in die Schule schickt, behalten diese Herren den größten Teil für sich, ja zuweilen bekommen die armen Jungen gar nichts davon, und doch dürfen sie sich darüber nicht beklagen, wenn sie nicht der Rache dieser Tyrannen ausgesetzt sein wollen. Hier werden die Kinder vom Morgen bis Abend eingekerkert und haben gar keine Freistunden, außer am Freitage und am Neumond einen Nachmittag. Was das Studium selbst betrifft, so wird wenigstens das Lesen der hebräischen Schrift noch ziemlich ordentlich erlernt. Hingegen geht es mit der Erlernung der hebräischen Sprache ganz seltsam zu. Grammatik wird in der Schule nicht traktiert, sondern diese muß ex usu, durch Übersetzung der heiligen Schrift erlernt werden, so ungefähr wie der gemeine Mann durch den Umgang, auf eine sehr unvollständige Art die Grammatik seiner Muttersprache lernt. Auch gibt es kein Wörterbuch der hebräischen Sprache. Man fängt also bei Kindern gleich mit Explizierung der Bibel an; und da diese in so viele Ab-

schnitte geteilt ist, als Wochen im Jahr sind (damit man die Bücher Mosis, worin alle Sonnabend in der Synagoge gelesen wird, in einem Jahre durchlesen könne) so werden alle Woche einige Verse vom Anfange des dieser Woche gehörigen Abschnitts expliziert, und dieses mit allen möglichen grammatikalischen Fehlern. Es ist auch nicht gut anders möglich; denn da das Hebräische durch die Muttersprache expliziert werden soll, die jüdisch-polnische Muttersprache aber selbst voller Mängel und grammatischer Unrichtigkeiten ist[8]), so muß auch natürlich die dadurch erlernte hebräische Sprache von gleichem Schlage sein. Der Schüler bekommt auf diese Art ebensowenig Kenntnis von der Sprache, als von dem Inhalt der Bibel.

Außerdem haben noch die Talmudisten allerhand seltsame Einfälle der Bibel angeheftet. Der unwissende Lehrer glaubt getrost, daß die Bibel in der Tat keinen andern Sinn haben könne, als diese Erklärer ihr beilegen, und sein Schüler muß es ihm nachglauben, wodurch der richtige Wortverstand notwendig verloren gehn muß. Wenn es z. B. im ersten Buch Mosis heißt: Jakob schickte Boten an seinen Bruder Esau usw., so gefiel es den Talmudisten vorzugeben, daß diese Boten Engel gewesen. Denn obgleich das Wort Malachim im Hebräischen sowohl Boten als Engel bedeutet, wählten diese Wunderhäscher doch lieber die zweite Bedeutung, da die erste nichts Wunderbares in sich enthält. Der Schüler glaubt also steif und fest, daß Malachim nichts anders als Engel bedeute, und die natürliche Bedeutung von Boten geht für ihn ganz

verloren[9]). Nur durch eignes Studium und Lesung einiger Grammatiken sowohl als grammatisch-kritischer Kommentare über die Bibel, z. B. Rabbi David Kimchi und Aben Esra (wovon aber die wenigsten Rabbiner Gebrauch machen) kann man nach und nach zu richtiger Erkenntnis der hebräischen Sprache und einer gesunden Exegese gelangen.

Da die Kinder in der Blüte ihrer Jugend zu einer solchen Hölle von Schule verdammt sind, so kann man sich leicht denken, mit welcher Freude und Entzücken sie ihrer Befreiung entgegensehen müssen. Wir (mein Bruder und ich) wurden zu den großen Festtagen nach Hause abgeholt, und bei einer solchen Spazierfahrt ereignete sich folgende Begebenheit, die in Ansehung meiner sehr kritisch war. Meine Mutter kam einst vor dem Pfingstfest nach der Stadt, wo wir in der Schule waren, um verschiedenes zu ihrem Hauswesen Notwendiges einzukaufen. Sie nahm uns hierauf mit nach Hause. Die Befreiung von der Schule und der Anblick der schönen Natur, die sich um diese Zeit in ihrem besten Schmuck zeigt, entzückte uns so sehr, daß wir dadurch auf allerhand mutwillige Einfälle gerieten. Als wir nicht mehr weit von unsrer Heimat entfernt waren, sprang mein Bruder aus dem Wagen und lief zu Fuße; ich wollte ihm diesen kühnen Sprung nachmachen, hatte aber zum Unglück nicht genug Kräfte dazu. Ich fiel daher hart am Wagen nieder, sodaß meine Beine zwischen die Räder kamen und das Rad über mein linkes Bein fuhr, das dadurch jämmerlich zerquetscht wurde. Man brachte mich halb-

tot nach Hause. Mein Fuß wurde kontrakt, und ich konnte ihn garnicht bewegen.

Man konsultierte darüber einen jüdischen Doktor, der zwar nicht ordentlich auf einer Universität studiert und promoviert, sondern sich seine medizinischen Kenntnisse bloß dadurch erworben hatte, daß er bei einem Arzt gedient und einige medizinische Bücher in polnischer Sprache gelesen, der aber nichtsdestoweniger ein sehr guter praktischer Arzt war und viel glückliche Kuren machte. Dieser sagte, daß er jetzt zwar keine Medizin im Vorrat habe (eine Medizinapotheke war ungefähr zwanzig Meilen von dem Orte entfernt) und folglich nichts Methodisches verordnen könne, unterdessen möchte man doch ein leichtes Hausmittel gebrauchen. Man sollte nämlich einen Hund totschlagen und den kontrakten Fuß hineinstecken; dieses einigemal widerholt, würde gewiß Erleichterung schaffen. Man befolgte seine Vorschrift mit dem gewünschten Erfolg, sodaß ich nach einigen Wochen den Fuß wieder bewegen und darauf treten konnte, auch nach und nach völlig wiederhergestellt wurde.

Ich denke, es wäre gar nicht übel, wenn die Mediziner auf solche Hausmittel, deren man sich in Gegenden, wo keine ordentlichen Ärzte und Apotheken sind, mit sehr gutem Erfolg bedient, aufmerksamer würden und sogar zu diesem Behuf besondere Reisen anstellten. Ich weiß eine Menge Beispiele dieser Art, die sich auf keine Weise wegräsonieren lassen. Doch dieses im Vorbeigehn. Ich komme auf meine Geschichte zurück.

Fünftes Kapitel

Meine Familie wird ins Elend verjagt, und ein alter Diener kommt durch seine große Treue um ein christliches Begräbnis.

Mein Vater, der, wie schon erwähnt worden, nach Königsberg in Preußen handelte, hatte einst einige Tonnen Salz und Heringe, die er daselbst gekauft, auf ein Schiff des Fürsten Radziwill geladen. Als er nach Hause kam und seine Ware abholen wollte, leugnete ihm der Schaffner Schachna den Empfang derselben geradeweg. Mein Vater zeigte nun den Schein vor, den er über den Empfang dieser Waren ausgestellt hatte, der Schaffner riß ihm aber denselben aus den Händen und schmiß ihn ins Feuer. Mein Vater sah sich also gezwungen, darüber einen langwierigen und kostbaren Prozeß zu führen, den er aber bis zum folgenden Jahr verschieben mußte, weil er noch einmal nach Königsberg reiste. Hier ließ er sich von dem Zollamt einen Schein geben, worin bezeugt wurde, daß er die gedachten Waren auf des Fürsten Radziwill Schiff, unter Direktion des H. Schachna, geladen hätte. Auf diesen Schein wurde also der Schaffner vor Gericht vorgeladen, fand aber nicht für gut, sich einzustellen, und mein Vater gewann den Prozeß in der ersten, zweiten und dritten Instanz. Bei der damaligen schlechten polnischen Justizverfassung hatte er aber demungeachtet keine Macht diesen Rechtsspruch vollziehn zu lassen und erhielt also von diesem gewonnenen Prozesse nicht einmal die Kosten wieder.

Dazu kam noch, daß er sich diesen Herrn Schachna da-

durch zum Feinde machte, der ihn nun auf alle Art und Weise verfolgte. Es ging auch sehr gut an, da dieser abgefeimte Schurke durch allerhand Ränke vom Fürsten zum Verwalter aller Güter, die in dem Gebiete der Stadt Mirz liegen, ernannt wurde. Er beschloß meines Vaters Verderben und wartete nur auf eine schickliche Gelegenheit seine Rache auszuführen.

Diese fand er bald, und zwar bot ihm ein gewisser Jude, der nach seinem Pachtort Schwersen hieß und in der ganzen Gegend als der größte Bösewicht bekannt war, hiezu die Hand. Dieser Kerl war ein großer Ignorant, verstand nicht einmal die jüdische Sprache und bediente sich daher der russischen. Sein Geschäft bestand hauptsächlich darin, daß er seine Aufmerksamkeit auf alle Pächte in dieser Gegend richtete, und die einträglichsten darunter durch Erhöhung des Pachtgeldes und Bestechung der Verwalter an sich zu ziehen wußte. Ohne sich an die Gesetze der Chasaka im mindesten zu kehren, verjagte er die alten rechtmäßigen Pächter aus ihren Besitzungen und bereicherte sich dadurch. So lebte er in Reichtum und Glück und erreichte dabei ein hohes Alter.

Dieser Bösewicht nun hatte schon lange auf meines Großvaters Pacht ein Auge gehabt, und wartete bloß auf eine günstige Gelegenheit und einen scheinbaren Grund, sie an sich zu reißen. Zum Unglück mußte mein Großonkel Jakob, der in einem andern, zu meines Großvaters Pacht gehörigen Dorfe wohnte, ein Schuldner dieses Bösewichts sein. Da er die Schuld, die ungefähr 50 Rtlr. betrug, im bestimmten Termin nicht abtragen konnte, kam jener

gleich mit einigen Hofdienern und drohte den Kessel, worin meines Großonkels ganzer Reichtum bestand, wegzunehmen. Dieser, voller Bestürzung, lud den Kessel heimlich auf einen Wagen, fuhr damit in aller Eile nach meines Großvaters Wohnung und versteckte ihn, ohne daß man in unserm Hause etwas davon wußte, im nächsten Sumpf hinter dem Hause. Sein Gläubiger aber, der ihm auf dem Fuß nachfolgte, kam nach dem Wohnort meines Großvaters und ließ überall Untersuchungen anstellen, konnte aber den Kessel nirgends finden. Aufgebracht über seinen mißlungenen Streich, und racheatmend gegen meinen Großvater, der, wie er glaubte, ihn daran gehindert hätte, ritt er nach der Stadt, brachte dem Herrn Verwalter ein ansehnliches Geschenk und bot für meines Großvaters Pacht das doppelte Pachtgeld, außerdem aber noch ein jährliches freiwilliges Geschenk für den Herrn Verwalter.

Dieser, froh über ein solches Anerbieten, und eingedenk des Schimpfs, den mein Vater, als ein Jude, ihm, einem polnischen Edelmann, durch den vorerwähnten Prozeß zugezogen hatte, schrieb dem Bösewicht auf der Stelle einen Kontrakt, wodurch er ihm nicht nur diese Pacht mit allen zugehörigen Rechten noch vor Endigung meines Großvaters Pachtzeit übergab, sondern auch meinen Großvater aller seiner Habseligkeiten, der Scheunen voll Getreide, des Viehes usw. beraubte, und sich in diese Beute mit dem neuen Pächter teilte.

Mein Großvater mußte also mit seiner ganzen Familie mitten im Winter seinen Wohnort verlassen und, ohne

zu wissen, wo er sich wieder etablieren sollte, von Ort zu Ort herumirren. Das Abziehn von diesem Orte war sehr rührend. Die ganze Nachbarschaft bejammerte unser Schicksal.

Ein alter achtzigjähriger treuer Diener, Namens Gabriel, der noch meinen Großvater als Kind auf den Armen getragen hatte, wollte absolut mitreisen. Man stellte ihm zwar die Strenge der Jahreszeit, unsre unglückliche Lage und die Ungewißheit, worin wir selbst in Ansehung unsers zukünftigen Schicksals schwebten, vor. Aber es half nichts. Er legte sich vor den Torweg, wo unsre Wagen durchkommen mußten, und lamentierte so lange, bis man ihn aufzunehmen gezwungen war. Er reiste aber nicht lange mit uns; sein hohes Alter, der Kummer über unser Elend und die strenge Jahrszeit gaben ihm bald den letzten Stoß. Er starb, da wir kaum ein paar Meilen gereist waren, und da keine katholische oder russische Gemeinde ihm (er war ein Preuße und lutherischer Religion) ein Begräbnis auf dem Kirchhof einräumen wollte, so wurde er auf unsre Kosten aufs freie Feld begraben.

Sechstes Kapitel

Neuer Wohnsitz, neues Elend. Der Talmudist.

Wir zogen also im Lande herum, wie die Israeliten in der Wüste Arabiens, ohne zu wissen, wo und wann wir eine Ruhestelle finden würden. Endlich kamen wir in ein Dorf, das zweien Herren gehörte. Der Anteil des

einen war schon verpachtet, der andere aber konnte den seinigen nicht verpachten, weil er erst ein Wirtshaus bauen lassen wollte. Des Herumziehens zu Winterszeit mit einer ganzen Familie müde, beschloß mein Großvater, dieses noch zu erbauende Wirtshaus mit Zubehör vorderhand zu pachten und sich unterdessen, bis das Haus fertig wäre, so gut als möglich zu behelfen. Wir mußten uns also in eine Scheune einquartieren. Der andre Pächter tat zwar alles mögliche, unser Etablissement in diesem Orte zu verhindern; allein es half ihm nichts. Der Bau war geendigt, wir zogen ein und fingen an, die Wirtschaft zu führen.

Leider ging aber hier alles rückwärts, nichts wollte glücken. Dazu kam noch, daß meine Mutter, die sehr lebhaften Temperaments und zur Tätigkeit aufgelegt war, hier, wo sie sehr wenig zu tun fand, Langeweile hatte. Diese und die Nahrungssorgen versetzten sie in einen Zustand der Melancholie, der endlich gar in Wahnsinn ausartete. In diesem Zustande blieb sie einige Monate. Alles, was man dagegen versuchte, wollte nicht helfen. Endlich kam mein Vater auf die Gedanken, sie nach Nowgorod zu einem berühmten Doktor, der sich mit Heilung solcher Gemütskrankheiten abgab, zu bringen.

Die Kurart dieses Adepten ist mir zwar unbekannt, weil ich damals noch zu jung war, um darüber Untersuchungen anstellen zu wollen oder zu können; so viel aber kann ich doch mit Gewißheit versichern, daß sie bei meiner Mutter, sowie bei den mehrsten Patienten dieser Art, von glücklichem Erfolg war. Meine Mutter kam frisch

und gesund wieder nach Hause und hatte seit der Zeit keine Anfälle dieser Art mehr.

Gleich darauf wurde ich nach Iwenez, fünfzehn Meilen von unserm Wohnort, in die Schule geschickt, und hier fing ich an, den Talmud zu studieren.

Das Studium des Talmuds ist das hauptsächlichste Augenmerk unsrer Nation bei einer gelehrten Erziehung. Reichtum, körperliche Vorzüge und Talente aller Art haben zwar in ihren Augen einen Wert und werden verhältnismäßig geschätzt; nichts aber geht bei ihr über die Würde eines guten Talmudisten. Auf alle Ämter und Ehrenstellen der Gemeinde hat er den ersten Anspruch. Kommt er in eine Versammlung, er mag übrigens sein, von welchem Alter und Stand er immer will, so steht alles vor ihm ehrerbietigst auf, und ihm wird der vorzüglichste Platz eingeräumt. Er ist Gewissensrat, Gesetzgeber und Richter des gemeinen Mannes. Wer einem solchen Gelehrten nicht ehrerbietig genug begegnet, ist, nach dem Ausspruche der Talmudisten, in alle Ewigkeit verdammt. Der gemeine Mann darf nicht das geringste unternehmen, was nicht nach dem Urteile des Gelehrten gesetzmäßig ist. Religionsgebräuche, erlaubte und unerlaubte Speisen, Verheiratung und Ehescheidung werden nicht bloß durch die schon zu einer ungeheuern Anzahl angehäuften rabbinischen Gesetze, sondern auch durch besondere rabbinische Urteile, welche alle besondern Fälle aus den allgemeinen Gesetzen herzuleiten verstehn, bestimmt. Ein reicher Kaufmann, Pächter oder Professionist, der eine Tochter hat, wendet alles mögliche an, um einen

guten Talmudisten zum Schwiegersohn zu bekommen. Er mag übrigens mißgestaltet, kränklich und unwissend sein, so viel er will, immer wird er doch vor allen andern den Vorzug behalten. Der zukünftige Schwiegervater eines solchen Phönix muß gleich bei der Verlobung den Eltern desselben, nach eingegangenem Akkord, eine gewisse Summe auszahlen; und außer der für seine Tochter bestimmten Mitgift, muß er noch sie und ihren Mann sechs oder acht Jahr nach ihrer Vermählung mit Kost, Kleidung und Wohnung versorgen, während welcher Zeit das zur Mitgift bestimmte Geld auf Interessen gegeben wird und der gelehrte Schwiegersohn auf Kosten seines Schwiegervaters sein Studium fortsetzt. Nach dieser Zeit bekömmt er das Geld in die Hände und wird alsdann entweder zu einem gelehrten Amte befördert, oder er bringt sein ganzes Leben in gelehrtem Müßiggange zu. In beiden Fällen übernimmt die Frau die Einrichtung des Hauswesens und Führung der Geschäfte und ist zufrieden, wenn sie für alle Mühseligkeiten nur einigermaßen des Ruhmes und der zukünftigen Seligkeit ihres Mannes teilhaftig wird.

Das Studium des Talmuds wird ebenso unregelmäßig getrieben als das Studium der Bibel. Die Sprache des Talmuds ist aus verschiedenen orientalischen Sprachen und Dialekten zusammengesetzt; ja es kommt sogar manches aus der griechischen und römischen Sprache darin vor. Es gibt kein Wörterbuch, wo man die im Talmud vorkommenden Ausdrücke und Redensarten nachschlagen könnte; und was noch schlimmer ist, so weiß man nicht

einmal (da der Talmud nicht punktiert ist), wie solche Worte, die nicht rein Hebräisch sind, gelesen werden müssen[10]). Die Sprache des Talmuds wird also, ebenso wie die biblische Sprache, bloß durch häufiges Übersetzen erlernt, und dieses macht den ersten Grad im Studium des Talmuds aus.

Wenn der Schüler einige Zeit zum Übersetzen von seinem Lehrer angeführt worden, so kommt er zum Selbstlesen oder Selbsterklären des Talmuds. Der Lehrer gibt ihm einen bestimmten Abschnitt aus dem Talmud, der ein zusammenhängendes Räsonnement in sich enthält, als Pensum zum Explizieren auf, womit er zu einer bestimmten Zeit fertig werden muß. Die darin vorkommenden einzelnen Ausdrücke und Redensarten muß der Schüler entweder aus seinen vorigen Lektionen schon wissen, oder der Lehrer, der hier die Stelle eines Wörterbuchs vertritt, erklärt sie ihm. Den Inhalt aber und den ganzen Zusammenhang des aufgegebenen Abschnitts muß der Schüler selbst herausbringen, und dieses macht den zweiten Grad im Studium des Talmuds aus.

Zwei Kommentare, die gemeiniglich bei dem Text gedruckt sind, dienen hauptsächlich hier zu Wegweisern. Der eine hat den Rabbi Salomon Isaak zum Verfasser, einen Mann von grammatisch-kritischer Sprachkenntnis, ausgebreiteten und gründlichen talmudistischen Einsichten und einer ungemeinen Präzision im Vortrage. Der zweite ist unter dem Titel Thosphet (Zusätze) bekannt und hat mehrere Rabbiner zu Verfassern. Seine Entstehungsart ist sehr merkwürdig. Eine Anzahl der berühmten Rab-

biner beschlossen unter sich, den Talmud gemeinschaftlich zu studieren. Zu diesem Behuf wählte sich jeder einen besonderen Teil desselben, den er für sich so lange studierte, bis er ihn völlig gefaßt und im Gedächtnis behalten zu haben glaubte. Nachher kamen alle diese Rabbiner zusammen und fingen an, den Talmud nach der Ordnung seiner Teile gemeinschaftlich zu studieren. Sobald die erste Stelle vorgelesen, gründlich expliziert und nach der talmudistischen Logik berichtigt worden war, trug irgendein Rabbiner aus dem Teil des Talmuds, worin er am meisten bewandert war, dasjenige vor, was dieser Stelle zu widersprechen schien. Ein anderer führte alsdann eine Stelle aus dem Teil, den er sich ganz zu eigen gemacht hatte, an, die durch eine Distinktion oder eine in der vorhergehenden Stelle unausgedrückte Bedingung diesen Widerspruch zu heben imstande war. Zuweilen veranlaßte die Hebung eines solchen Widerspruchs wieder einen neuen, den ein dritter entdeckte und ein vierter zu heben sich bemühte, bis die zuerst vorgekommene Stelle von allen einstimmig erklärt und ins reine gebracht worden war[11]).

Man kann sich leicht denken, welch ein hoher Grad von Scharfsinn dazu erforderlich sein mußte, um den Talmud, ein so voluminöses, aus vielen heterogenen Teilen bestehendes Werk, worin ebenderselbe Gegenstand in verschiedenen Bestimmungen vorkommt, auf seine ersten Grundsätze zurückzuführen, woraus man nach einer unveränderlichen Methode richtige Resultate herleiten konnte.

Außer diesen beiden gibt es noch mehrere Kommentare, die die Sache noch weiter treiben und selbst die vorerwähnten Kommentare berichtigen. Ja, jeder Rabbiner, wenn er Scharfsinn genug dazu besitzt, ist als ein lebendiger Kommentar des Talmuds anzusehen.

Die größte Anstrengung des Geistes aber wird erfordert, um einen Auszug aus dem Talmud oder einen Kodex der aus ihm resultierenden Gesetze zu verfertigen, dazu gehört nicht bloß Scharfsinn, sondern auch ein im höchsten Grade systematischer Kopf. Und hierin verdient unser Maimonides gewiß den ersten Rang, wie aus seinem Kodex Jad Hachasaka zu ersehen ist.

Der letzte Grad beim Studium des Talmuds ist endlich der Disputiergrad. Er besteht in einem ewigen Disputieren über dieses Buch, ohne Zweck und Ziel. Scharfsinn, Beredsamkeit und Impertinenz geben hier den Ausschlag. Diese Art des Studiums war ehedessen auf den jüdischen hohen Schulen sehr gebräuchlich, aber in unseren Zeiten mit diesen zugleich in Abnahme geraten. Sie ist eine Art von talmudistischem Skeptizismus und dem zweckmäßigen systematischen Studium am meisten zuwider.

Siebentes Kapitel

Lange dauert die Freude nicht.

Nach dieser Digression über das Studium des Talmuds komme ich auf meine Geschichte zurück. Ich wurde, wie oben gesagt, nach Iwenez in die Schule ge-

bracht. Mein Vater gab mir einen Brief an den Oberrabbiner dieses Ortes mit, der ein Verwandter von uns war, worin er ihn bat, mich einem tüchtigen Lehrmeister zu übergeben und auf meine Progressen im Studieren achtzuhaben. Er übergab mich aber einem gemeinen Schullehrer und sagte, ich sollte ihn alle Sabbate besuchen, um mich von ihm examinieren zu lassen, welches ich auch pünktlich befolgte. Dieses dauerte aber nicht lange, denn da ich bei einem solchen Examen einstmals gegen meine Lektion zu disputieren und Einwendungen zu machen anfing, fragte mich der Oberrabbiner, ohne etwas darauf zu erwidern, ob ich diese Einwendungen auch meinem Lehrer vorgetragen hätte? „Freilich!" erwiderte ich. „Nun, und was hat der Lehrer dazu gesagt?" „Nichts, was zur Sache gehört," erwiderte ich, „außer daß er mir Stillschweigen auferlegte und sagte: ‚Ein Junge muß nicht naseweis sein; er muß bloß darauf sehen, seine Lektion zu fassen, nicht aber seinen Lehrer mit Fragen überhäufen'." „So!" sagte der Oberrabbiner, „ei, dein Lehrer ist gar zu kommode, wir wollen dies ändern. Ich selbst will dir Unterricht geben; bloß aus Freundschaft will ich es tun und hoffe, daß so wenig dein Vater als dein voriger Lehrer dagegen etwas einzuwenden haben werden. Das Lehrgeld, was dein Vater für dich bezahlen wird, soll dein Lehrer ohne Abzug erhalten."

Auf diese Art bekam ich also den Oberrabbiner zum Lehrer. Dieser schlug mit mir einen ganz eigenen Weg ein. Keine wöchentlichen Lektionen, die so lange repetiert wer-

den, bis sie dem Gedächtnis eingeprägt sind, keine Pensa, die der Schüler für sich machen muß, und wobei er sehr oft eines einzigen Wortes, einer Redensart wegen, die zur Hauptsache wenig beitragen, in dem Laufe seiner Gedanken aufgehalten wird; seine Methode unterschied sich von allem diesem. Er ließ mich in seiner Gegenwart ex tempore etwas aus dem Talmud explizieren, unterhielt sich mit mir darüber, erklärte mir so viel als nötig war, um meinen Geist in Selbsttätigkeit zu setzen, und lenkte durch Fragen und Antworten meine Aufmerksamkeit von allen Nebensachen ab auf die Hauptsache, wodurch ich in kurzer Zeit alle vorerwähnten drei Grade des talmudistischen Studiums erreichte.

Mein Vater, dem der Oberrabbiner von seinem Vorhaben mit mir und von meinen Progressen Nachricht gab, geriet vor Freude ganz außer sich. Er stattete diesem braven Mann seinen wärmsten Dank dafür ab, daß er bei seinen schlechten Gesundheitsumständen (er war hektisch) sich dennoch aus bloßer Freundschaft mit mir so viel Mühe geben wolle. Allein diese Freude dauerte nicht lange; noch ehe ein halbes Jahr zu Ende war, mußte sich der Oberrabbiner zu seinen Vätern begeben, und ich blieb also wie das Schaf ohne Hirten.

Dieses wurde meinem Vater gemeldet. Er kam und holte mich ab nach Hause. Nicht aber nach H., von da ich nach der Schule geschickt worden, sondern nach Mohilna, ungefähr sechs Meilen von H., wohin mein Vater unterdessen gezogen war. Mit dieser neuen Veränderung des Wohnortes hatte es folgende Bewandtnis.

Mohilna ist ein Flecken in dem Gebiete des Fürsten N...., vier Meilen von N...., seiner Residenz. Die vortreffliche Lage dieses Ortes, der den Niemenfluß an der einen und eine große Menge des besten Schiffsholzes auf der anderen Seite hat, wodurch er sowohl zum Handel als zum Schiffsbau geschickt ist, ferner die Fruchtbarkeit und Anmut dieser Gegend an sich konnten der Aufmerksamkeit des Fürsten nicht entgehen; und obschon der Pächter oder Arendant dieses Ortes, der seit einigen Generationen im Besitze dieser einträglichen Pachtung war und sich durch Schiffbau, Handel und die mannigfaltigen schönen Produkte der Gegend bereichert hatte, sich alle Mühe gab, diese großen Vorteile andere nicht bemerken zu lassen, damit er sie allein in der Stille genießen könnte, so ereignete es sich doch einst, daß der Fürst durch diesen Ort reiste und von seiner Schönheit so eingenommen wurde, daß er auf der Stelle beschloß, eine Stadt daraus zu machen. Er entwarf den Plan dazu und ließ bekannt machen, daß dieser Ort eine Slabode sein sollte, d. h., ein jeder sollte sich darin etablieren und alle möglichen Gewerbe treiben können, auch sogar für die ersten sechs Jahre von allen Abgaben befreit sein. Lange blieb aber dieser Plan durch allerhand Ränke des Arendanten unausgeführt, der sogar die fürstlichen Räte durch Bestechungen dahin brachte, daß sie die Aufmerksamkeit des Fürsten davon ablenkten.

Mein Vater, der wohl einsah, daß das elende H. ihr mit seiner Familie nicht ernähren konnte, und der blos aus Mangel eines besseren Aufenthaltes bisher daselbst

bleiben mußte, freute sich sehr über die Bekanntmachung, weil er hoffte, daß Mohilna ihm einen Zufluchtsort gewähren sollte, besonders da der Arendant dieses Ortes meines Onkels Schwager war. Er reiste zu diesem Behuf mit meinem Großvater dahin, besprach sich mit dem Arendanten und eröffnete ihm sein Vorhaben, sich mit seiner Bewilligung in Mohilna zu etablieren. Der Arendant, welcher befürchtet hatte, daß auf die Bekanntmachung des fürstlichen Willens Menschen von allen Seiten hinzuströmen und ihn aus seinem Besitze verdrängen würden, war froh, daß zum wenigsten der erste, der sich da etablierte, kein Fremder, sondern seiner Familie verschwägert war. Er gab daher nicht nur seine Einwilligung dazu, sondern versprach sogar meinem Vater alle mögliche Hilfeleistung. Mein Vater zog also mit seiner ganzen Familie nach Mohilna und ließ sich daselbst ein Häuschen bauen; bis es fertig war, mußte die Familie sich abermals in eine Scheune einquartieren.

Der Arendant, von dem wir anfangs so freundschaftlich aufgenommen worden waren, hatte sich leider unterdessen ganz anders bedacht und gefunden, daß seine Furcht, von Fremden aus seinem Besitz verdrängt zu werden, ganz ohne Grund sei, indem schon eine geraume Zeit seit der Bekanntmachung des fürstlichen Willens verflossen war und sich doch niemand außer meinem Vater gemeldet hatte. Der Fürst war beständig in Warschau als polnischer Hauptmann und Woiwode in Litauen mit Reichsgeschäften zu sehr überhäuft, als daß er an die Ausführung seines Planes denken konnte. Die Hof-

leute konnten durch Bestechungen dahin gebracht werden, daß sie den ganzen Plan rückgängig machten. Diese Überlegungen zeigten ihm, daß der neue Ankömmling ihm nicht nur entbehrlich, sondern sogar zur Last sei, indem er das, was er vorher allein im Besitz gehabt hatte, nunmehr mit diesem teilen sollte. Er suchte daher meinen Vater so viel als möglich zu beschränken und in seinem Etablissement zu stören.

Zu diesem Behufe ließ er sich ein neues, prächtiges Haus bauen und wußte einen Befehl vom Hofe auszuwirken, nach welchem niemand von den neuen Ankömmlingen eher die Rechte eines Bürgers genießen sollte, als bis er sich ein solches Haus erbaut hätte. Mein Vater sah sich also gezwungen, sein kleines Vermögen, das er notwendig zur neuen Einrichtung brauchte, einzig und allein auf diesen unnützen Bau zu verwenden.

Achtes Kapitel

Der Schüler weiß mehr als der Lehrer. Ein Diebstahl à la Rousseau, doch wird er entdeckt. Der Gottlose schafft sich an, und der Fromme bekleidet sich damit.

Meines Vaters Zustand hatte also äußerlich ein schönes Ansehen, desto mißlicher aber sah es damit im Innern aus. Meine Mutter konnte ihrer unermüdeten Tätigkeit unerachtet nur sehr kümmerlich unsere Familie ernähren. Mein Vater mußte sich also noch außerdem um eine Lehrstelle bewerben, wobei er mich unterrichtete

und ich muß gestehen, daß ich ihm bei dieser Gelegenheit auf der einen Seite viel Freude, auf der anderen Seite aber auch nicht wenig Verdruß machte. Ich war zwar damals nur ungefähr neun Jahre alt, aber doch konnte ich nicht nur den Talmud mit seinen Kommentaren richtig fassen, sondern ich hatte sogar meine Freude daran, darüber zu disputieren, wobei ich das kindische Vergnügen genoß, über meinen ehrlichen Vater, den ich dadurch in nicht geringe Verlegenheit setzte, zu triumphieren.

Der Arendant und mein Vater lebten miteinander wie Nachbarn, d. h., sie beneideten und haßten einander wechselweise. Jener betrachtete meinen Vater als einen Landläufer, der sich ihm mit aller Gewalt aufgedrungen und ihn in dem Alleinbesitz der Vorteile dieses Ortes gestört hatte. Mein Vater hielt den Arendanten für einen reichen Idioten, der wider seine gegebene Einwilligung (die mein Vater gänzlich hätte entbehren können und bloß aus Liebe zum Frieden gesucht hatte) ihn auf alle Art einzuschränken und seine Rechte zu schmälern suchte, unerachtet er doch von seiner Niederlassung wirkliche Vorteile hatte. Mohilna hatte nämlich seit dieser Zeit eine Art von Unabhängigkeit bekommen, wodurch dem Arendanten viele Kosten und Erniedrigungen erspart wurden.

Es wurde auch eine kleine Synagoge aufgerichtet, und mein Vater vertrat die Stelle eines Oberrabbiners, Predigers und Gewissensrats, indem er der einzige Gelehrte an diesem Orte war. Mein Vater versäumte zwar keine

Gelegenheit, dem Arendanten dieses alles vorzustellen und ihm über sein Betragen Vorwürfe zu machen; es fruchtete aber leider wenig.

Bei dieser Gelegenheit muß ich des einzigen Diebstahls, den ich in meinem Leben begangen habe, erwähnen. Ich ging oft in das Haus des Arendanten und spielte mit seinen Kindern. Als ich einstmals in die Stube kam und keinen darin antraf (es war Sommerszeit, und die Hausleute draußen beschäftigt), erblickte ich in einem offenen Spind ein niedliches Medizinschächtelchen, welches mir ungemein gefiel. Als ich es aufmachte, fand ich zu meinem größten Leidwesen etwas Geld darin; es gehörte nämlich einem Kinde vom Hause. Ich konnte der Begierde, das Schächtelchen zu entwenden, nicht widerstehen, das Geld aber zu nehmen, hielt ich für höchst schändlich. Da ich aber überlegte, daß man diesen Diebstahl desto leichter entdecken würde, wenn ich das Geld herauslegte, so nahm ich voller Furcht und Scham das Schächtelchen wie es war und steckte es ein. Ich ging damit nach Hause und vergrub es auf das sorgfältigste. Die Nacht darauf konnte ich nicht schlafen und wurde besonders des Geldes wegen in meinem Gewissen unruhig. Ich beschloß auch, dieses wieder zurückzubringen, in Ansehung des Schächtelchens aber konnte ich mich nicht überwinden; es war ein Kunstwerk, desgleichen ich noch nie gesehen hatte. Den andern Tag leerte ich das Schächtelchen aus, schlich mich damit wieder in die vorerwähnte Stube und wartete die Gelegenheit ab, bis niemand darin war. Schon war ich damit beschäftigt,

das Geld in das Spind hineinzupraktizieren; ich hatte aber so wenig Geschick, dieses ohne Geräusch und mit erforderlicher Behendigkeit zu bewerkstelligen, daß ich noch auf frischer Tat ertappt und zum Geständnis des ganzen Diebstahls gebracht wurde. Ich mußte das schätzbare Kunstwerk (das ungefähr einen Dreier kostete) wieder ausgraben, seinem Eigentümer, dem kleinen Moses, zurückgeben und mich von den Kindern des Hauses Dieb nennen hören.

Eine andere Begebenheit, die sich mit mir ereignete und ein komisches Ende nahm, war folgende. Die Russen hatten einige Zeit ihr Quartier in Mohilna, und da sie neue Montierungen bekamen, wurde ihnen erlaubt, die alten zu verkaufen. Mein ältester Bruder Josef und mein Vetter Beer wandten sich an ihnen bekannte Russen und erhielten einige messingene Knöpfe zum Geschenk, die sie als die größte Zierde an ihre Hosen, statt der vorigen hölzernen, nähen ließen. Dieser Schmuck gefiel mir auch; da ich aber kein Geschick hatte, mir dergleichen selbst durch eigene Betriebsamkeit zu verschaffen, so mußte ich Gewalt gebrauchen. Ich wandte mich daher an meinen Vater und verlangte, daß Josef und Beer mir von ihren Knöpfen mitteilen sollten. Mein Vater, der zwar ein sehr billiger Mann war, aber auch mich über alles liebte, sagte: die Knöpfe wären zwar das rechtmäßige Eigentum ihrer Besitzer, da diese aber mehr hätten als zu ihrem eigenen Bedürfnisse erforderlich wäre, so sei es billig, daß sie mir von ihrem Überfluß mitteilten. Zu meinem Lobe und ihrer Beschämung setzte er noch diese

biblische Stelle: „der Gottlose schafft sich an und der Fromme bekleidet sich damit", hinzu. Dieses Urteil mußte ungeachtet der Protestation des Josef und Beer vollzogen werden, und ich hatte die Freude, gleichfalls mit messingenen Knöpfen an meinen Hosen zu brillieren.

Josef und Beer aber konnten diesen Verlust nicht verschmerzen. Sie beklagten sich laut über die himmelschreiende Ungerechtigkeit, die ihnen widerfahren war. Mein Vater, der sich den Prozeß vom Halse schaffen wollte, sagte daher: „Die Knöpfe sind schon an Salomons Hosen angenäht, Gewalt dürft ihr nicht brauchen, könnt ihr sie aber mit List wiederbekommen, so ist es euch erlaubt." Beide waren mit diesem Urteil sehr zufrieden. Sie kamen zu mir, sahen meine Knöpfe an, und auf einmal riefen sie voller Erstaunen: „Ach, was sehen wir? Die Knöpfe sind mit Zwirnfäden angenäht, anstatt daß sie mit Hanf an die tuchnen Hosen genäht sein sollen [12]); sie müssen gleich abgetrennt werden," und indem sie dies sagten, trennten sie alle Knöpfe los und gingen voller Freude über ihr gelungenes Strategem davon. Ich lief ihnen nach und verlangte, daß sie die Knöpfe wieder annähen sollten, sie aber lachten mich aus. Mein Vater sagte mir darauf lächelnd: „Da du so leichtgläubig bist und dich hintergehen läßt, so kann ich dir nicht mehr helfen; ich hoffe, in der Zukunft wirst du klüger sein," und damit hatte dieser Prozeß ein Ende. Ich mußte wieder mit den hölzernen Knöpfen fürlieb nehmen und noch oft zu meiner Kränkung von Josef und Beer die biblische Stelle, deren sich mein Vater zu

meinem Vorteile bedient hatte, repetieren hören: Der Gottlose schafft sich etwas an und der Fromme bekleidet sich damit.

Neuntes Kapitel

Liebschaften und Heiratsvorschläge. Das Hohelied Salomonis kann auch zum Ehezärter gebraucht werden. Ein neuer Modus lucrandi. Die bösen Pocken.

Ich war in meiner Jugend sehr lebhaft und hatte in meinem Wesen viel Annehmlichkeit. In meinen Begierden war ich heftig und ungeduldig. Bis ungefähr in mein elftes Jahr spürte ich, da ich eine sehr strenge Erziehung genoß und von allem Umgange mit Frauenzimmern abgehalten wurde, keine sonderliche Neigung zu dem schönen Geschlechte. Eine Begebenheit aber brachte hierin eine große Veränderung bei mir hervor.

Ein armes, aber sehr hübsches Mädchen ungefähr von meinem Alter wurde in dem Hause meiner Eltern als Dienstmädchen angenommen. Das Mädchen gefiel mir ungemein. Es wurden bei mir Begierden rege, die ich bis jetzt noch nicht gekannt hatte. Ich mußte aber nach der strengen rabbinischen Moral mich in acht nehmen, dieses Mädchen mit Aufmerksamkeit anzusehen und noch mehr, sie zu sprechen, und konnte nur dann und wann verstohlene Blicke auf sie werfen.

Es ereignete sich einmal, daß die Frauensleute aus dem Hause ins Bad gingen, welches nach dem Gebrauch

dieses Landes ein paarmal die Woche über zu geschehen pflegt [13]). Da mich mein Instinkt, ohne es selbst zu wissen, von ungefähr nach der Gegend, wo das Bad war, hintrieb, erblickte ich auf einmal dieses hübsche Mädchen, wie es aus dem Schwitzbade heraus in den nahe vorbeifließenden Fluß hineinsprang.

Ich geriet bei diesem Anblick in Entzücken; nachdem ich mich erholt hatte, wollte ich, der strengen talmudistischen Gesetze eingedenk, zurückfliehen, aber ich konnte nicht. Ich blieb auf meiner Stelle wie angewurzelt stehen.

Da ich aber hier überrascht zu werden fürchtete, mußte ich mich doch mit einem schweren Gemüt zurückbegeben. Seit der Zeit war ich beständig unruhig, geriet zuweilen außer mir, und dieser Zustand dauerte bis zu meiner Verheiratung.

Unser Nachbar, der Arendant, hatte zwei Söhne und drei Töchter. Die älteste, Debora, war schon verheiratet. Die zweite, Pessel, war ungefähr von meinem Alter; ja, die Bauern dieses Ortes glaubten sogar einige Ähnlichkeit in unserer Gesichtsbildung zu finden und vermuteten daher nach allen Regeln der Wahrscheinlichkeit eine Verbindung zwischen uns. Wir faßten auch wechselseitige Zuneigung zueinander. Aber zum Unglück mußte die jüngste Tochter Rachel in einen Keller fallen und sich ein Bein verrenken. Sie wurde zwar völlig wiederhergestellt, das Bein blieb aber etwas krumm. Der Arendant machte Jagd auf mich, er wollte mich absolut zum Schwiegersohn haben. Mein Vater war damit zufrieden, er wollte aber lieber die gradbeinige

Pessel als die krummbeinige Rachel zur Schwiegertochter haben. Jener beteuerte, daß dieses nicht anginge, indem er für die ältere eine reiche Partie bestimmt habe; die jüngste hingegen sei für mich bestimmt, und weil mein Vater mir nichts mitgeben könne, so wolle er sie aus seinem eigenen Vermögen reichlich versorgen. Außer einer ansehnlichen Summe, die er zur Mitgabe bestimmte, wollte er noch mich zum Miterben seines Vermögens einsetzen und mich mit allen Bedürfnissen auf lebenslang versorgen. Außerdem versprach er meinem Vater, gleich nach der Verlobung eine bestimmte Summe auszuzahlen und ihn nicht nur in seinen Rechten ungestört zu lassen, sondern auch auf alle Art und Weise sein häusliches Glück zu fördern suchen. Die Feindseligkeiten zwischen beiden Familien sollten von nun an aufhören und ein Freundschaftsbündnis sie in der Zukunft in eine Familie vereinigen.

Hätte mein Vater diesen Vorstellungen Gehör gegeben, so hätte er ohne Zweifel dadurch das Glück seines Hauses befestigt, und ich lebte mit einer zwar krummbeinigen, aber (wie ich sie eine geraume Zeit nachher, da ich in diesem Hause Hofmeister war, befunden habe) übrigens liebenswürdigen Gattin, befreit von allen Sorgen, im Schoße des Glücks und konnte ungehindert meinen Studien nachhängen. Aber zum Unglück verwarf mein Vater diesen Vorschlag mit Verachtung. Er wollte absolut die Pessel zur Schwiegertochter haben, und da dieses, wie schon erwähnt worden, nicht anging, so fingen die Zwistigkeiten zwischen beiden Familien aufs neue an, und da

der Arendant reich, mein Vater aber arm war, so mußte dieser, wie natürlich, immer den kürzeren ziehen.
Einige Zeit nachher kam wieder ein Heiratsvorschlag für mich zum Vorschein. L. aus Schmilowitz, ein gelehrter und zugleich reicher Mann, der eine einzige Tochter hatte, wurde von meinem großen Ruf so bezaubert, daß er mich, ohne mich vorher zu sehen, zu seinem Schwiegersohn erkor. Er fing an mit meinem Vater darüber in Briefwechsel zu treten und überließ es diesem, die Bedingungen dieser Verbindung vorzuschreiben. Mein Vater beantwortete seinen Brief mit einem erhabenen, aus biblischen Versen und talmudistischen Stellen zusammengesetzten Stil, worin er die Bedingungen durch folgenden Vers aus dem Hohenliede in der Kürze ausdrückte: „Die tausend Gulden sind für dich, Salomo, und die zweihundert für die, die seine Früchte bewahren". Alles wurde bewilligt.
Mein Vater reiste nun nach Schmilowitz, sah seine zukünftige Schwiegertochter und ließ sich den Ehekontrakt abgeredetermaßen ausfertigen. Zweihundert Gulden wurden ihm gleich ausgezahlt. Er war aber damit nicht zufrieden, sondern behauptete, daß er es in seinem Schreiben bloß des schönen Verses wegen, den er nicht verderben wollen, bei zweihundert Gulden bewenden lassen müssen; er sei aber nicht willens den Handel einzugehen, wenn er nicht zwei mal zweihundert Gulden (fünfzig Taler Polnisch) für sich erhielte. Man mußte ihm also noch zweihundert Gulden auszahlen, übergab ihm auch die sogenannten kleinen Geschenke für mich, nämlich eine

schwarzsamtne Kappe mit goldenen Spitzen besetzt, eine Bibel, in grünen Samt gebunden, mit silbernen Platten usw.

Er kam damit voller Freuden nach Hause, gab mir die Geschenke und sagte, daß ich mich zu einer Disputation vorbereiten sollte, um sie an meinem Hochzeitstage, der in Zeit von zwei Monaten erfolgen werde, zu halten.

Schon fing meine Mutter an, die von ihrer Seite zur Hochzeit mitzunehmenden Kuchen zu backen und allerhand Eingemachtes zuzubereiten, und ich auf meine zu haltende Disputation zu denken, als auf einmal die traurige Nachricht kam, daß meine Braut an den Blattern gestorben sei. Mein Vater konnte sich leicht über diesen Verlust zufrieden geben, weil er bei sich dachte: du hast mit deinem Sohn fünfzig Taler auf eine ehrliche Art verdient, nun kannst du abermals fünfzig Taler für ihn bekommen. Ich, der ich meine Braut nie gesehen hatte, konnte auch ihren Verlust nicht sonderlich bedauern und dachte: die Kappe und die mit Silber beschlagene Bibel ist einmal mein, und an einer Braut wird es mir auch nicht fehlen. Meine Disputation kann mir auch noch in der Zukunft ihre Dienste leisten. Nur meine Mutter war über diesen Verlust untröstlich. Die Kuchen und das Eingemachte sind von sehr vergänglicher Natur und können sich nicht lange halten. Meiner Mutter angewandte Mühe war also durch diesen Todesfall ganz fruchtlos geworden, und hierzu kam noch, daß sie keinen Ort ausfindig machen konnte, die schönen Kuchen vor meinen heimlichen Angriffen zu verwahren.

Zehntes Kapitel

Man reißt sich um mich, ich bekomme zwei Weiber auf einmal und werde endlich gar entführt.

Unterdessen wurden die häuslichen Umstände meines Vaters immer schlimmer. Er sah sich also gezwungen nach der Residenzstadt N...[14]) zu reisen und sich da um eine Lehrstelle zu bewerben, wohin auch ich ihm folgen mußte. Hier legte er unter sehr vorteilhaften Bedingungen eine eigene Schule an, wo er mich als Gehilfen brauchen konnte.

Eine sowohl ihrer vorzüglichen Talente als ihres rantippenartigen Charakters wegen berühmte Witwe hielt ein eigenes Wirtshaus am Ende der Vorstadt K.... Sie hatte eine Tochter bei sich, die ihr in keiner der gedachten Eigenschaften nachgab, und die ihr zur Führung der Wirtschaft unentbehrlich war. Madam Rissia (so hieß die Witwe), durch meinen immer zunehmenden Ruf bewogen, bestimmte mich zum Gemahl für ihre Demoiselle Tochter Sara. Ihre Familie stellte ihr die Unmöglichkeit der Ausführung dieses Planes vor. Meines Vaters Stolz und die daher rührenden unzubefriedigenden Forderungen, meinen Ruf, der schon die Aufmerksamkeit der Vornehmsten und Reichsten dieser Stadt rege gemacht hatte, und endlich ihre eigenen mittelmäßigen Vermögensumstände, die bei weitem zur Ausführung eines solchen Vorhabens nicht hinlänglich wären. Alle diese Vorstellungen aber halfen bei ihr nichts; sie hatte sich einmal in den Kopf gesetzt, mich, es möchte

kosten was es wolle, zum Schwiegersohn zu haben, und meinte: es müsse mit dem Teufel zugehen, wenn sie diesen Jungen nicht bekommen sollte.

Sie ließ meinem Vater einen Vorschlag tun, ließ ihn die ganze Zeit über, da er sich in dieser Stadt aufhielt, nicht ruhen, unterredete sich selbst zu verschiedenen Malen mit ihm darüber und versprach, allen seinen Forderungen Genüge zu leisten. Mein Vater aber suchte Zeit zur Überlegung zu gewinnen und die Sache in die Länge zu ziehen.

Nun kam die Zeit, daß wir wieder nach Hause reisen sollten. Mein Vater ging mit mir nach diesem Wirtshause, um daselbst, da es das letzte Haus auf dieser Straße war, eine dahin abgehende Fuhre zu erwarten. Madame Rissia machte sich diese Gelegenheit zunutze, fing an, mich zu karessieren, stellte mir meine Braut vor und fragte, wie sie mir gefiele. Endlich drang sie auf eine entscheidende Antwort von meinem Vater. Dieser war noch immer damit zurückhaltend und suchte ihr auf allerhand Art und Weise die mit dieser Sache verknüpften Schwierigkeiten vorzustellen.

Indem sie noch auf diese Art kapitulierten, stürzten auf einmal der Oberrabbiner, der Prediger und alle Ältesten dieses Ortes mit einer Menge der angesehensten Personen in die Stube. Es ging mit dieser plötzlichen Erscheinung ohne alle Zauberei auf folgende Weise zu. Diese Herren waren in ebendieser Vorstadt zu einem Beschneidungsfest bei einem vornehmen Mann gebeten. Madame Rissia, die dieses sehr wohl wußte, schickte so-

gleich ihren Sohn dahin und ließ die ganze Gesellschaft gleich nach Tische zu sich auf ein Verlobungsmahl einladen. Sie kamen also halb berauscht, und da sie nicht anders glaubten, als daß alle Präliminarien des Ehekontrakts schon ins reine gebracht worden wären und nichts als die Aufsetzung des Kontrakts und seine Unterschreibung fehlte, so setzten sie sich an den Tisch, nahmen meinen Vater in die Mitte, und der Oberrabbiner fing an, dem Schreiber der Gemeinde den Ehekontrakt zu diktieren.

Mein Vater beteuerte, daß er in Ansehung der Hauptsache noch gar nichts entschieden habe und noch viel weniger die Präliminarartikel des Ehekontrakts schon ins reine gebracht wären. Der Oberrabbiner geriet darüber in Zorn, weil er glaubte, daß dieses bloß Schikane sei und man seine hohe Person und die ganze ehrwürdige Gesellschaft zum besten haben wolle. Er wandte sich daher zu der Gesellschaft und sagte mit einer stolzen Miene: „Wer ist dieser Rabbi Josua, der soviel Wesens aus sich macht?" Mein Vater erwiderte hierauf: „Der Rabbi ist hier überflüssig – ich bin zwar ein gemeiner Mann, aber wie ich glaube, kann mir niemand das Recht streitig machen, für das Wohl meines Sohnes zu sorgen und sein zukünftiges Glück auf einen festen Fuß zu setzen."

Dem Oberrabbiner fiel die Zweideutigkeit des Ausdrucks der Rabbi ist hier überflüssig, sehr auf. Er sah wohl ein, daß er kein Recht habe, meinem Vater hierin Gesetze vorzuschreiben, und daß es eine Übereilung von

Madame Rissia war, eine Gesellschaft zu einem Verlobungsmahl einzuladen, ehe die Parteien unter sich über die Präliminarartikel einig geworden. Er fing daher an, seinen Ton herunterzustimmen, stellte bloß meinem Vater die Vorteile dieser Partie vor, die hohe Abkunft der Braut (ihr Großvater, Vater und Onkel waren Gelehrte und bekleideten Oberrabbinerstellen), ihre persönlichen Vorzüge, und daß Madame Rissia allen seinen Forderungen Genüge leisten wolle und könne.

Mein Vater, der in der Tat dagegen nichts einwenden konnte, mußte sich also ergeben. Der Ehekontrakt wurde nun ausgefertigt und Madame Rissia verschrieb darin ihrer Tochter ihr Wirtshaus mit allem Zubehör zum Brautschatz, machte sich auch auf sechs Jahre zu Kost und Kleidung für das neuvermählte Ehepaar verbindlich. Außerdem erhielt ich als ein Geschenk das ganze Werk des Talmuds mit Zubehör, welches auch ein paar hundert Taler zu stehen kommt, usw. Mein Vater machte sich zu nichts verbindlich und bekam noch fünfzig Taler Geld im Beutel dazu. Sehr weislich hatte er nämlich über diese Summe keine Verschreibung annehmen wollen, sondern sie mußte ihm, noch vor der Verlobung, ausgezahlt werden.

Nachdem man dieses alles in Richtigkeit gebracht hatte, wurde brav geschmaust und der Branntweinbouteille fleißig zugesprochen. Gleich den andern Tag reiste mein Vater mit mir nach Hause. Meine Schwiegermutter versprach die sogenannten kleinen Geschenke und Kleidungen für mich, die sie in der Eile noch nicht hätte können

verfertigen lassen, so bald als möglich nachzuschicken. Es vergingen aber viele Wochen ohne daß man davon etwas zu hören oder zu sehen bekam. Mein Vater wurde darüber stutzig und da ihm der Charakter meiner Schwiegermutter schon längst verdächtig war, so konnte er nichts anderes denken, als daß diese ränkevolle Frau Ausflüchte suche, sich von ihrem beschwerlichen Versprechen loszumachen. Er beschloß daher, Gleiches mit Gleichem zu bezahlen.

Folgender Umstand bestärkte ihn in diesem Entschluß. Ein reicher Arendant, der sehr oft nach N. Branntwein zum Verkauf zu bringen und bei seiner Durchreise durch M. in unserm Hause zu logieren pflegte, warf gleichfalls ein Auge auf mich. Er hatte eine einzige Tochter, zu deren Gemahl er mich in seinen Gedanken bestimmte. Er wußte aber, welche Schwierigkeiten er zu überwinden haben würde, wenn er hierüber mit meinem Vater direkte traktieren sollte. Er wählte daher den indirekten Weg, nämlich meinen Vater zu seinem Schuldner zu machen und ihn dann, wenn er wegen seiner mißlichen Umstände seine Schuld nicht abtragen könnte, gleichsam zu zwingen, daß er in diese Verbindung einwilligen müßte, um mit der für seinen Sohn bedungenen Summe seine Schuld tilgen zu können. Er bot also meinem Vater einige Kufen Branntwein auf Borg an, welches Anerbieten dieser mit Freuden annahm.

Bei Herannahung des bestimmten Zahlungstermins kam Hersch Dukor (so hieß dieser Arendant) und mahnte meinen Vater. Dieser beteuerte, daß er für jetzt nicht imstande

sei, diese Schuld abzutragen und bat ihn, sich noch einige Zeit zu gedulden. „Herr Josua," sagte der Arendant, „ich will mit Ihnen hierüber ganz offenherzig reden. Ihre Umstände werden täglich schlimmer und wenn sich nicht ein günstiger Zufall ereignet, sehe ich keine Möglichkeit, wie Sie Ihre Schuld werden abtragen können. Das beste für uns beide ist also dieses: Sie haben einen Sohn und ich eine Tochter, die die einzige Erbin meines ganzen Vermögens ist. Lassen Sie uns eine Verbindung eingehen; dadurch soll nicht nur Ihre Schuld getilgt, sondern eine von Ihnen selbst zu bestimmende Summe Ihnen noch dazu ausgezahlt werden, und ich werde überhaupt dafür Sorge tragen, Ihre Umstände, soviel in meinem Vermögen ist, zu verbessern."

Wer war froher über diesen Vorschlag als mein Vater. Es wurde sogleich darüber ein Kontrakt geschlossen, worin sowohl der Brautschatz als auch die erforderlichen Geschenke nach meines Vaters Angabe bestimmt und ich zum Universalerben des ganzen Vermögens dieses reichen Arendanten eingesetzt wurde. Die Schuldobligation, die sich auf fünfzig Taler Polnisch belief, wurde meinem Vater zurückgegeben, auf der Stelle zerrissen und ihm noch fünfzig Taler dazu bezahlt.

Darauf reiste mein neuer Schwiegervater nach N., um daselbst Schulden einzukassieren. Zum Unglück mußte er bei meiner vorigen Schwiegermutter logieren. Diese, die eine große Schwätzerin war, erzählte ihm von freien Stücken von der guten Partie, die ihre Tochter gemacht habe. „Der Vater des Bräutigams", sagte sie, „ist selbst

ein großer Gelehrter und der Bräutigam ein Junge von elf Jahren, der seinesgleichen kaum hat." „Auch ich", erwiderte der Arendant, „habe, gottlob, für meine Tochter gut gewählt. Sie werden vermutlich von dem berühmten Gelehrten Rabbi Josua in Mohilna gehört haben, wie auch von seinem jüngsten Sohne Salomo, dieser ist jetzt meiner Tochter Bräutigam."

Kaum hatte er dieses ausgesprochen, so fing jene schon an zu schreien: „Das ist eine verdammte Lüge. Salomo ist meiner Tochter Bräutigam und hier, mein Herr, ist der Ehekontrakt." Der Arendant zeigte ihr nun auch den seinigen, und sie gerieten darüber in einen Wortwechsel, dessen Resultat war, daß Madame Rissia meinen Vater vor Gericht zitieren ließ und eine kategorische Erklärung von ihm forderte. Mein Vater stellte sich aber nicht, ohnerachtet sie ihn zweimal zitieren ließ.

Unterdessen starb meine Mutter und wurde nach N. zur Beerdigung gebracht. Meine Schwiegermutter legte bei den Gerichten dieses Orts Arrest auf den toten Körper, wodurch dessen Bestattung bis zur Endigung des Prozesses verboten wurde. Mein Vater sah sich also gezwungen, vor Gericht zu erscheinen; meine Schwiegermutter gewann natürlicherweise den Prozeß und ich wurde abermals Bräutigam meiner ersten Braut. Um nun in der Zukunft dergleichen Rückfälle zu verhüten und meinem Vater alle Veranlassung dazu zu benehmen, suchte meine Schwiegermutter allen Forderungen desselben ihrem Versprechen gemäß Genüge zu leisten, ließ mich vom Kopf bis Fuß ganz neu kleiden und bezahlte sogar meinem

Vater für meine Beköstigung von der Verlobung bis zur Hochzeit. Meine Mutter wurde nun auch bestattet und wir kehrten wieder nach Hause zurück.

Mein zweiter Schwiegervater kam nun auch und forderte meinen Vater zur Bestätigung seines Kontraktes auf. Dieser aber zeigte ihm die Nullität desselben, weil er nämlich einem vorhergegangenen Kontrakt zuwider sei und von ihm bloß in der Meinung geschlossen worden, daß meine Schwiegermutter jenen nicht zu erfüllen gesonnen wäre.

Der Herr Arendant schien zwar diesen Vorstellungen Gehör zu geben, der Notwendigkeit zu weichen und sich über seinen Verlust zufriedenzustellen, dachte aber doch auf Mittel, mich in seine Hände zu bekommen. Zu diesem Behuf stand er des Nachts auf, ließ seine Pferde anspannen, nahm mich in der Stille von dem Tisch, worauf ich schlief, packte mich ganz behende in seinen Wagen und fuhr mit seiner Beute zum Tore hinaus. Da dieses aber nicht ohne einiges Geräusch bewerkstelligt werden konnte, so erwachten die Leute im Hause, entdeckten den Diebstahl, verfolgten den Räuber und rissen mich aus seinen Händen. Mir kam damals die ganze Begebenheit als ein Traum vor.

Auf diese Art wurde mein Vater seiner Schuld los und bekam noch dazu fünfzig Taler als ein freiwilliges Geschenk; ich aber wurde gleich darauf von meiner rechtmäßigen Schwiegermutter abgeholt und Gemahl meiner rechtmäßigen Braut. Ich muß freilich gestehen, daß die Handlung meines Vaters sich nicht ganz moralisch recht-

fertigen läßt. Nur die große Not, worin er sich damals befand, kann ihm einigermaßen zur Entschuldigung dienen.

Elftes Kapitel

Meine Verheiratung im elften Jahre macht mich zum Sklaven meiner Frau und verschafft mir Prügel von meiner Schwiegermutter. Ein Geist von Fleisch und Blut.

Bei meiner Hochzeit war mein Vater den ersten Abend nicht zugegen; und da er mir bei meiner Abreise sagte, daß er noch meinetwegen einige Artikel zu berichtigen habe, und ich daher seine Ankunft abwarten sollte, so wollte ich, aller Mühe die man sich gab ungeachtet, den ersten Abend nicht erscheinen; nichtsdestoweniger gingen die Hochzeitsfeierlichkeiten vor sich.

Man wartete den andern Tag, mein Vater kam nicht. Man drohte schon, mich zur Trauung mit Soldaten zu führen; ich gab aber zur Antwort, daß, wenn auch dieses geschähe, es doch wenig zur Sache helfen würde, indem die Trauung selbst nicht anders als freiwillig geschehen dürfte.

Endlich kam mein Vater gegen Abend zur Freude aller Interessenten an, die gedachten Artikel wurden berichtigt und die Trauung ging vor sich.

Hier muß ich einer kleinen Anekdote erwähnen. Ich hatte in einem hebräischen Buche als ein probates Mittel für einen Ehegatten, sich auf Lebenszeit der Herrschaft über die andere Hälfte zu versichern, gelesen, daß er ihr bei

der Trauung auf den Fuß treten müsse, und daß, wenn beide auf eben dieses Strategem gerieten, immer der erste hierin die Oberhand behalte. Da nun bei der Trauung ich und meine Braut nebeneinandergestellt wurden, so fiel mir gleich dieses ein und ich sagte zu mir selbst, jetzt mußt du die Gelegenheit, dich der Herrschaft über deine Frau auf Lebenszeit zu versichern, nicht unbenutzt lassen. Schon wollte ich ihr auf den Fuß treten, aber ein gewisses — je ne sais quoi — sei es Furcht, Scham oder Liebe hielt mich davon zurück. Indem ich also darüber unschlüssig war, spürte ich auf einmal den Pantoffel meiner Frau auf meinem Fuß mit solchem Nachdruck, daß ich beinahe laut geschrien hätte, wenn mich die Scham nicht davon abgehalten. Ich hielt dieses für ein böses Omen und sagte zu mir selbst: die Vorsehung hat dich zum Sklaven deiner Frau bestimmt, du darfst dich ihren Fesseln nicht entziehen.

Aus meiner Feigheit und dem Heldenmut meiner Frau kann der Leser leicht begreifen, warum diese Prophezeiung wirklich eintreffen mußte.

Aber ich stand nicht bloß unter dem Pantoffel meiner Frau, sondern, welches noch weit schlimmer war, unter der Fuchtel meiner Schwiegermutter. Nichts von alledem, was sie versprochen hatte, ging in Erfüllung. Ihr Haus, das sie ihrer Tochter zum Brautschatz bestimmt hatte, war mit Schulden beladen. Von den sechs Jahren Beköstigung, die sie mir versprochen hatte, genoß ich kaum ein halbes Jahr, und dieses auch unter beständigem Hader und Zank, ja sie wagte es sogar, im Ver-

trauen auf meine Jugend und Mutlosigkeit dann und wann Hand an mich zu legen, welches ich aber nicht selten mit doppelten Zinsen erwiderte. Es ging beinahe keine Mahlzeit vorbei, wo wir nicht einander wechselseitig Schüssel, Teller, Löffel usw. an den Kopf schmissen.

Ich kam einst aus der Akademie nach Hause und hatte außerordentlichen Hunger. Da nun meine Schwiegermutter und meine Frau mit Wirtschaftsgeschäften überhäuft waren, so ging ich selbst in die Kammer, visitierte die Milchtöpfe, und da ich einen Topf mit geronnener Milch und etwas Rahm darauf fand, so machte ich mich darüber her und fing an zu essen. Meine Schwiegermutter kam dazu und schrie voller Wut: „Du wirst doch die Milch mit dem Rahm nicht auffressen!" Je mehr Rahm, dachte ich, desto besser, und aß immer fort, ohne mich durch ihr Geschrei im mindesten stören zu lassen. Sie wollte mir den Topf mit aller Gewalt aus den Händen reißen, stieß mich mit Fäusten und ließ mich all ihren Geifer fühlen. Ich, erbittert über eine solche Begegnung, stieß sie von mir, ergriff den Topf mit der Milch und zerschlug ihn auf ihrem Kopf. Das war ein Spektakel! Die geronnene Milch floß auf allen Seiten von ihr herunter. Sie ergriff voller Wut ein Stück Holz, und hätte ich mich nicht in aller Eile aus dem Staube gemacht, so hätte sie mich gewiß damit totgeschlagen.

Solche Auftritte ereigneten sich sehr oft. Meine Frau mußte, wie natürlich, bei dergleichen Scharmützeln neutral bleiben, und welche Partei auch die Oberhand behielt, so ging es ihr immer sehr nahe. Ach, wenn doch

einer von ihnen etwas mehr Mäßigung hätte, klagte sie oft.

Eines beständigen offenbaren Krieges müde, geriet ich einmal auf eine Kriegslist, die zum wenigsten auf kurze Zeit ihre gute Wirkung hatte. Ich stand um Mitternacht auf, nahm einen großen irdenen Topf, verkroch mich damit unter meiner Schwiegermutter Bette und fing an, in den Topf auf folgende Art laut hineinzusprechen: „Rissia, Rissia, du gottlose Frau! Warum behandelst du meinen geliebten Sohn so übel? Wenn du dich nicht besserst, so ist dein Ende nahe, und du wirst in alle Ewigkeit verdammt." Darauf kroch ich wieder hervor und fing sie aufs grausamste zu kneipen an. Nachher schlich ich mich in der Stille nach meinem Lager.

Den folgenden Morgen stand sie voller Bestürzung auf, erzählte meiner Frau, daß meine Mutter ihr im Traume erschienen sei und meinetwegen gedroht und gekniept habe. Zur Bestätigung zeigte sie die blauen Flecken an ihren Armen. Als ich aus der Synagoge kam, traf ich meine Schwiegermutter nicht zu Hause und fand meine Frau in Tränen; ich fragte nach der Ursache davon, sie wollte mir aber nichts sagen. Meine Schwiegermutter kam zurück mit verweinten Augen und niedergeschlagenem Gemüt; sie ging, wie ich es nachher erfahren habe, auf den jüdischen Begräbnisplatz, warf sich auf meiner Mutter Grab und bat sie um Verzeihung ihrer Schuld. Darauf ließ sie den ganzen Begräbnisplatz ausmessen und ein Wachslicht von der Länge seines Umfanges zum Brennen in der Synagoge verfertigen. Auch fastete sie

den ganzen Tag und bezeigte sich gegen mich sehr liebreich.

Ich wußte zwar, woher dieses alles rührte, stellte mich aber, als merkte ich es nicht und freute mich innerlich über mein wohlgelungenes Strategem. Auf diese Art hatte ich einige Zeit Ruhe, zum Unglück aber dauerte es nicht lange. Alles wurde bald wieder vergessen, und bei der mindesten Veranlassung ging der Tanz wieder los; kurz, ich mußte bald das Haus gänzlich verlassen und als Privatlehrer in Kondition gehen. Nur zu den großen Fasttagen [15]) pflegte ich nach Hause zu kommen.

Zwölftes Kapitel

Ehestandsgeheimnisse. Fürst R...[16]) oder was ist nicht alles in Polen erlaubt.

In meinem vierzehnten Jahre bekam ich meinen ältesten Sohn David. Da ich bei meiner Verheiratung nur elf Jahre alt war und nach der bei unserer Nation in diesen Gegenden gewöhnlichen eingezogenen Lebensart und Mangel an wechselseitigem Umgang beider Geschlechter von den wesentlichen Pflichten der Ehe keinen Begriff hatte, und ein hübsches Mädchen nur als ein jedes andere Natur- oder Kunstwerk betrachtete, ungefähr wie das schöne Medizinschächtelchen, das ich einst stahl, so war es natürlich, daß ich noch eine geraume Zeit nach meiner Verheiratung nicht an Erfüllung dieser Pflichten denken konnte.

Ich pflegte mich meiner Frau als einem mir unbekannten Gegenstande mit Zittern zu nähern. Diesem Übel abzuhelfen, wurde ich in der Meinung, ich sei zu meiner Hochzeit behext worden, zu einer alten Hexe gebracht. Diese nahm mit mir allerhand Operationen vor, die freilich, obgleich indirekte, durch Hilfe der Einbildungskraft, gute Wirkung hatten.

Mein Leben in Polen seit meiner Verheiratung bis zu meiner Auswanderung, welcher Zeitraum die Blüte meines Alters in sich begreift, war eine Reihe von mannigfaltigem Elend, Mangel an allen Mitteln zur Beförderung meiner Entwickelung und notwendig damit verknüpftem unzweckmäßigen Gebrauch der Kräfte, bei deren Beschreibung mir die Feder aus den Händen fällt, und deren schmerzhafte Zurückerinnerung ich in mir zu ersticken suche.

Die damalige Verfassung dieses Landes überhaupt, der Zustand unserer Nation darin, die, wie der arme Esel, von zwei Lasten, ihrer eigenen Unwissenheit und damit verbundenen Religionsvorurteilen und der Unwissenheit und den Vorurteilen der herrschenden Nation unterdrückt wird, die Unglücksfälle meiner Familie: alles vereinigte sich, mich im Laufe meiner Entwickelung zu hindern und die Wirkung meiner Naturanlagen zu hemmen.

Die polnische Nation, worunter ich bloß den polnischen Adel verstehe, ist von sehr gemischter Art. Nur die wenigsten haben Gelegenheit, sich durch Erziehung, Unterricht und zweckmäßige Reisen auszubilden, wodurch sie sowohl ihr eigenes als ihrer Untertanen Wohl aufs beste

fördern können. Die meisten hingegen bringen ihr Leben in Unwissenheit und Sittenlosigkeit zu und sind ein Spiel ihrer ausschweifendsten Leidenschaften, die Tausenden ihrer Untertanen verderblich sind. Sie prangen mit Titel und Orden, die sie durch ihre Handlungen entehren, besitzen viele Güter, die sie nicht zu verwalten verstehen, und befehden sich einander wechselseitig, wodurch das Reich notwendig der Raub seiner auf seine Größe eifersüchtigen Nachbarn werden muß.

Der Fürst R . . . , der als Hetmann in Polen und Woiwode in Litauen einer der größten Magnaten war, der als Besitzer dreier Erbschaften aus dieser Familie unermeßliche Güter hatte, und dem man etwas Güte des Herzens und bon sens nicht ganz absprechen konnte, war durch eine vernachlässigte Erziehung und Mangel an Unterricht einer der ausschweifendsten Fürsten, die je in der Welt gelebt haben. Aus Mangel an hinlänglicher Beschäftigung, welcher eine notwendige Folge der vernachlässigten Ausbildung seines Geschmackes und Erweiterung seiner Kenntnisse war, ergab er sich dem Trunk, wodurch er zu den lächerlichsten und tollsten Handlungen verleitet wurde. Ohne sonderliche Neigung ergab er sich den schändlichsten sinnlichen Begierden, und ohne grausam zu sein, übte er gegen seine eigenen Untertanen die größten Grausamkeiten aus.

Er unterhielt mit vielen Unkosten eine Armee von zehntausend Mann, die bloß zur Pracht und sonst zu nichts in der Welt gebraucht wurde, und während der Unruhen in Polen nahm er, ohne zu wissen warum, die Partei

er Konföderierten. Dadurch zog er sich die Russen auf
en Hals, die seine Güter plünderten und seine Unter-
anen in den höchsten Mangel und ins Elend stürzten. Er
elbst mußte zu verschiedenen Malen landflüchtig werden
nd seine seit vielen Generationen gesammelten Schätze
ls Beute seiner Feinde zurücklassen.

Wer kann alle seine begangenen Ausschweifungen be-
chreiben. Einige Beispiele werden, wie ich glaube, hin-
eichend sein, dem Leser einige Vorstellung davon zu
nachen. Eine gewisse Achtung für meinen ehemaligen
Landesherrn erlaubt mir nicht, diese Fehler anders als
loße Temperaments- und Erziehungsfehler zu betrach-
en, die viel mehr unser Mitleiden als unsern Haß und
Verachtung verdienen.

Wenn er durch eine Straße fuhr, welches gemeiniglich mit
einem ganzen Hofstaat, Kapellen und Soldaten zu ge-
chehen pflegte, so durfte sich bei Lebensgefahr niemand
uf der Straße zeigen, ja selbst in den Häusern war
nan nicht sicher. Die schlechteste, schmutzigste Bauers-
rau, die ihm in den Wurf kam, ließ er zu sich in den
Wagen nehmen.

Einst schickte er zu einem ansehnlichen Barbier jüdischer
Nation und ließ ihn zu sich holen. Dieser, der nichts
nderes als eine verlangte chirurgische Operation ver-
nutete, nahm seine Instrumente mit sich und erschien
or seinem Herrn. Dieser fragte ihn: „Hast du deine
Instrumente mitgebracht?" „Ja, allerdurchlauchtigster
Fürst," erwiderte jener. „Gut," sagte der Fürst, „gib
mir deine Lanzette, ich will dich zur Ader lassen." Der

arme Barbier mußte sich dieses gefallen lassen. Der Fürst ergriff die Lanzette, und da er damit nicht umzugehen wußte und seine Hand ohnedem von Betrunkenheit zitterte, so war es natürlich, daß er ihn auf eine erbärmliche Art verwundete, aber seine Hofleute lächelten ihm Beifall zu und rühmten seine große Geschicklichkeit in der Chirurgie.

Er kam einst in die Kirche, und ohne in seiner Betrunkenheit zu wissen, wo er war, stellte er sich an den Altar, um sein Wasser abzuschlagen. Alle Anwesenden gerieten darüber in Entsetzen. Den Tag darauf, morgens, da er noch nüchtern war, ließ ihm die Geistlichkeit sein gestriges Vergehen zu Gemüte führen. Ei, sagte der Fürst, wir wollen dieses wieder gutzumachen suchen. Er gab darauf Befehl an die dasige Judenschaft, daß sie auf ihre Kosten fünfzig Stein Wachs zum Brennen in gedachte Kirche schaffen sollte. Die armen Juden mußten also für die Entheiligung einer christlichen Kirche durch einen rechtgläubigen katholischen Christen Sühnopfer bringen.

Einst ließ er sich einfallen, auf dem Wall um die Stadt herumzufahren. Da aber dieser zu schmal war, um eine Kutsche mit sechs Pferden (denn anders fuhr er nicht) passieren zu lassen, so mußten seine Husaren mit vieler Mühe und Lebensgefahr dieselbe auf den Händen tragen bis er auf diese Art um die Stadt herumgefahren war.

Einst fuhr er mit seinem ganzen Hofstaat nach der jüdischen Synagoge und richtete darin, ohne daß man noch bis jetzt die Veranlassung dazu weiß, die größte Verwüstung an, zerschlug Fenster und Öfen, zerbrach all

Gefäße, warf die in der Bundeslade befindlichen Abschriften der hl. Schrift zu Boden usw. Ein gelehrter, frommer Jude, der zugegen war, wagte es, eine derselben von der Erde aufzuheben und hatte die Ehre, von Sr. fürstlichen Durchlaucht eigenhändig mit einer Flintenkugel getroffen zu werden. Von hier ging der Zug nach der zweiten Synagoge, wo gleicherweise gewirtschaftet wurde, und von da nach dem jüdischen Begräbnisplatz, wo die Gebäude zerstört und die Denkmäler ins Feuer geworfen wurden.

Sollte man wohl denken, daß sich ein Landesherr gegen seine eigenen armen Untertanen, die er, wenn sie ja etwas verbrochen haben, gesetzmäßig bestrafen kann, so feindselig zeigen könnte? Und doch geschah es hier.

Einstens ließ er sich einfallen, eine Spazierreise nach M. einem Flecken, der ihm zugehörte und vier kleine Meilen von seiner Residenz ablag, vorzunehmen. Diese mußte mit seinem gewöhnlichen Gefolge und seinem ganzen Hofstaat vorgenommen werden. Gleich am Morgen des dazu bestimmten Tages ging der Zug vor sich. Erstlich marschierte seine ganze Armee in Reih und Glied regimenterweise, wie gewöhnlich, eingeteilt: Infanterie, Artillerie, Kavallerie usw. Dann seine Leibgarde, Strelitzen, die aus freiwilligen, armen Edelleuten bestand; darauf kamen seine Küchenwagen, worin der Ungarische Wein nicht vergessen worden war, auf diese seine Janitscharenmusik und andere Kapellen, dann kam seine Kutsche und dieser folgten endlich seine Satrapen. So nenne ich sie, weil ich diesen Zug nicht anders als mit dem Zuge des Darius im Kriege

wider Alexander zu vergleichen weiß. Gegen Abend gelangten Se. fürstliche Durchlaucht selbst (in höchsteigner Person kann ich nicht sagen, weil der Ungarische Wein Sr. Durchlaucht alles Bewußtsein, worauf doch die Personalität beruht, beraubt hatte) in meinem Wirtshause am Ende der Vorstadt K... Sr. Durchlaucht Residenz N. an. Er wurde in das Haus hineingetragen und auf meiner Schwiegermutter schmutziges unüberzogenes Bett in voller Kleidung, gestiefelt und gespornt, geworfen.

Ich, wie gewöhnlich, mußte Reißaus nehmen. Meine Amazonen aber, ich meine meine Schwiegermutter und meine Frau, verließen sich auf ihren Heldenmut und blieben allein zu Hause. Die ganze Nacht durch wurde gelärmt; in eben der Stube, wo Se. Durchlaucht lagen, wurde Holz gehackt, gekocht und gebraten. Man wußte schon, daß, wenn Se. fürstliche Durchlaucht schlief, Hochdieselben nichts als vielleicht die Posaune des jüngsten Gerichts aufzuwecken imstande sei.

Am andern Morgen weckte man ihn auf. Er sah sich um und wußte nicht, ob er seinen Augen trauen sollte, da er sich in einem elenden Wirtshause unausgekleidet auf ein schmutziges Bett geworfen fand, das von Wanzen wimmelte. Seine Kammerdiener, Edelknaben und Mohren erwarteten seine Befehle; er fragte, wie er hierher gekommen, und man meldete ihm, daß Se. Durchlaucht gestern eine Reise nach M. angetreten, hier aber Rast zu halten geruhet hätten; sein ganzes Gefolge sei indessen voraus gegangen und jetzt gewiß schon in M. eingetroffen.

Die Reise nach M. wurde für jetzt eingestellt und da

ganze Gefolge zurückgeholt, welches auch mit der gewöhnlichen Ordnung und Feierlichkeit in die Residenz einzog. Dem Fürsten aber beliebte es, in meinem Wirtshause zu Mittag große Tafel zu halten. Alle fremden Herren, die sich in dieser Stadt damals aufhielten, wurden dazu eingeladen. Es wurde von goldenen Servicen gespeist, und man kann sich den Kontrast von asiatischer Pracht und lappländischer Armut, welche hier in einem Hause herrschten, nicht groß genug vorstellen.

In einem elenden Wirtshause, dessen Wände von Rauch und Ruß kohlschwarz waren, dessen Balken von unförmlichen runden Baumstämmen unterstützt wurden, dessen Fenster aus einigen Überbleibseln von zerschlagenen schlechten Scheiben und schmalen Streifen Kienholz mit Papier überzogen bestanden — in diesem Hause saßen Fürsten auf schmutzigen Bänken an einem noch schmutzigeren Tisch im Glanze ihrer Herrlichkeit und ließen sich die ausgesuchtesten Speisen und die herrlichsten Weine auf einem goldenen Service reichen.

Vor Tische promenierte der Fürst mit den anderen anwesenden Herren vor dem Wirtshause und erblickte zufälligerweise meine Frau. Diese war damals in der Blüte ihrer Jugend, und ob ich schon von ihr geschieden bin, so muß ich ihr doch Gerechtigkeit widerfahren lassen und gestehen, daß (freilich alles, was Geschmack und Kunst zur Erhöhung der Reize beiträgt, abgerechnet, indem diese bei ihr nicht stattfanden) sie damals eine Schönheit von ersten Range war. Es war also natürlich, daß sie auch dem Fürsten R. gefallen mußte. Er wandte sich zu seinen Be-

gleitern und sagte: „Wahrhaftig ein hübsches junges Weibchen! Man sollte ihr nur ein weißes Hemd anziehen lassen.“ Dieses pflegte seine gewöhnliche Losung zu sein und bedeutete ebensoviel als das Zuwerfen eines Schnupftuches beim Großsultan. Als es daher diese Herren hörten, so wurden sie für die Ehre meiner Frau besorgt und winkten ihr, sich aufs schleunigste aus dem Staube zu machen. Diese nutzte den Wink, schlich sich in der Stille fort und lief über alle Berge.

Nach der Mahlzeit zog Seine Durchlaucht mit den andern Herren unter Trompeten, Pauken und Janitscharenmusik wieder in die Stadt ein. Nun wurde zu der gewöhnlichen Ordnung des Tages geschritten, das heißt, den ganzen Nachmittag und den darauffolgenden Abend zechte man, fuhr alsdann nach H . . ., einem Lustschloß am Eingange des fürstlichen Tiergartens, wo ein Feuerwerk mit vielen Kosten gegeben wurde, aber gemeiniglich zu verunglücken pflegte. Bei jedem ausgeleerten Becher wurden Kanonen gelöst, wobei die armen Kanoniere, die besser mit dem Pflug als mit Kanonen umzugehn wußten, nicht selten beschädigt wurden. Vivat Kschondsie R . . (es lebe Fürst R . . .) riefen die Gäste, und die Palme in diesem Bacchusspiel wurde, wie natürlich, dem Fürsten zuerkannt, wobei er denn jedesmal die, die sie ihm überreichten, mit Geschenken überhäufte, die nicht in vergänglicher Münze oder goldenen Dosen u. dgl. bestanden, sondern in unbeweglichen Gütern mit vielen hundert Bauern. Endlich wurde Konzert gegeben, wobei denn Seine fürstliche Durchlaucht sanft

einschliefen und so nach dem Schlosse zurückgebracht wurden.

Die zu einer solchen Verschwendung nötigen Kosten wurden von den armen Untertanen erpreßt. War dieses nicht hinlänglich, so mußten Schulden gemacht und Güter zu ihrer Tilgung verkauft werden. Ja, nicht einmal die zwölf goldenen Männer in Lebensgröße (ob sie die zwölf Apostel oder zwölf Riesen vorstellen sollten, weiß ich nicht), die der Fürst von seinen Vorfahren geerbt hatte, auch nicht der goldne Tisch, den er selbst hatte verfertigen lassen, wurde bei solchen Gelegenheiten verschont. Und so wurden denn nach und nach die ansehnlichen Güter dieses großen Fürsten vermindert, seine seit vielen Generationen angehäuften Schätze erschöpft und die Untertanen — doch ich breche ab.

Dieser Fürst starb vor kurzem ohne Leibeserben. Seines Bruders Sohn soll der einzige Erbe seiner Güter sein.

Dreizehntes Kapitel

Streben nach Geistesausbildung im ewigen Kampf mit Elend aller Art.

Durch den von meinem Vater erhaltenen Unterricht, noch mehr aber durch eignen Fleiß hatte ich es so weit gebracht, daß ich schon im elften Jahre einen vollkommenen Rabbiner abgeben konnte. Außerdem besaß ich einige unzusammenhängende Kenntnisse von der Geschichte, Astronomie und andern mathematischen Wissenschaften.

Ich brannte vor Begierde, mir noch mehr Kenntnisse zu erwerben; wie sollte dies aber bei dem Mangel an Anführung, an wissenschaftlichen Büchern und allen übrigen Mitteln dazu angehen? Ich mußte mich also begnügen, ohne allen Plan und Ordnung mir das, was ich zufälligerweise davon erhalten konnte, zunutze zu machen.

Um meiner Begierde nach Wissenschaften ein Genüge zu leisten, war kein anderes Mittel übrig, als fremde Sprachen zu lernen. Aber wie sollte ich es damit anfangen? Die polnische oder lateinische Sprache bei einem Katholiken zu lernen, war mir unmöglich, indem von der einen Seite die Vorurteile meiner eigenen Nation mir alle anderen Sprachen, außer der hebräischen, und alle anderen Kenntnisse und Wissenschaften, außer dem Talmud und der ungeheueren Anzahl seiner Kommentatoren, verwehrten; von der anderen Seite aber auch die Vorurteile der Katholiken es nicht zuließen, einen Juden hierin zu unterweisen.

Außerdem war ich in sehr schlechten zeitlichen Umständen. Ich mußte durch Schulmeisterschaft, Korrektur der Heiligen Schrift und dergleichen eine ganze Familie ernähren und also eine lange Zeit nach der Befriedigung meines natürlichen Triebes vergebens seufzen.

Endlich kam mir hierin ein glücklicher Zufall zu Hilfe. Ich bemerkte nämlich an einigen hebräischen Büchern, die sehr starkleibig waren, daß sie mehrere Alphabete enthielten und man ihre Bogenanzahl daher nicht bloß mit hebräischen Buchstaben hatte bezeichnen können, sondern im zweiten und dritten Alphabet sich zu diesem Behu

auch anderer Schriftzeichen hatte bedienen müssen, welches gemeiniglich lateinische und deutsche Buchstaben waren.
Nun hatte ich zwar nicht den mindesten Begriff von einer Druckerei. Ich stellte mir gemeiniglich vor, daß Bücher so wie Leinwand gedruckt würden, und daß jede Seite durch eine besondere Form abgedruckt würde.
Ich vermutete aber, daß die nebeneinanderstehenden Schriftzeichen einen und ebendenselben Buchstaben bedeuteten, und da ich schon von der Ordnung des Alphabets in diesen Sprachen etwas gehört hatte, so supponierte ich, daß z. B. a, das neben Aleph steht, gleichfalls ein Alpha sein müsse, und lernte auf diese Art nach und nach die lateinische und deutsche Schrift kennen.
Durch eine Art des Dechiffrierens fing ich an, verschiedene deutsche Buchstaben in Wörter zu kombinieren, blieb aber dabei noch immer zweifelhaft, ob nicht meine ganze Mühe vergebens sein würde, indem die neben den hebräischen Buchstaben befindlichen Schriftzeichen ganz etwas anderes als ebendieselben Buchstaben sein könnten, bis mir zum Glück einige Blätter aus einem alten deutschen Buche in die Hände fielen.
Ich fing an zu lesen. Und wie groß war nicht meine Freude und Verwunderung, da ich aus dem Zusammenhange sah, daß die Worte mit denjenigen, die ich schon gelernt hatte, völlig übereinstimmten. Zwar blieben mir nach meiner jüdischen Sprache eine Menge Worte unverständlich, aber aus dem Zusammenhange konnte ich doch auch mit Weglassung dieser Worte das Ganze ziemlich fassen.

Die Art, durch Dechiffrieren zu lernen, macht noch jetzt meine eigene Manier aus, die Gedanken anderer zu fassen und zu beurteilen, und ich behaupte, daß man noch gar nicht sagen kann, man verstehe ein Buch, solange man sich gezwungen sieht, die Gedanken des Verfassers in ihrer bestimmten Ordnung und Verbindung mit den von ihm gebrauchten Ausdrücken vorzutragen. Dieses ist ein bloßes Werk des Gedächtnisses, und nur alsdann kann man sich rühmen einen Autor verstanden zu haben, wenn man durch seine Gedanken, die man anfangs bloß dunkel wahrnimmt, veranlaßt wird, selbst über diese Materie nachzudenken, und dieselbe, obschon auf Veranlassung eines andern, selbst hervorzubringen. Dieser Unterschied des Verstehens kann einem scharfsichtigen Auge nicht entgehen. — Aus ebendiesem Grunde kann ich auch nur alsdann ein Buch verstehen, wenn die darin enthaltenen Gedanken nach Ausfüllung der Lücken miteinander übereinstimmen.

Ich fühlte noch immer eine Leere in mir, die ich nicht auszufüllen imstande war. Ich konnte meine Begierde nach Kenntnissen und Wissenschaften nicht vollkommen befriedigen. Bis jetzt war noch immer das Studium des Talmuds mein Hauptgeschäft, woran ich aber bloß in Ansehung der Form, indem sie die höheren Seelenkräfte in Tätigkeit setzt, einen Gefallen hatte, keineswegs aber in Ansehung der Materie.

Man findet darin Gelegenheit zur Übung in Herleitung der entferntesten Folgen aus ihren Gründen, zur Entdeckung der verborgensten Widersprüche, zur Ausfindig-

machung der feinsten Distinktionen usw. Da aber die Prinzipien selbst bloß eine eingebildete Realität haben, so kann sich eine wißbegierige Seele keineswegs damit befriedigen.

Ich sah mich also nach etwas um, wodurch ich diesen Mangel ersetzen könnte. Nun wußte ich zwar, daß es eine sogenannte Wissenschaft gibt, die bei den jüdischen Gelehrten in dieser Gegend ziemlich im Schwunge ist, nämlich die Kabbala, wodurch man nicht nur seine Wißbegierde befriedigen, sondern auch sich ungemein vervollkommnen und Gott nähern könne.

Ich brannte also, wie natürlich, vor Begierde danach; aber da diese Wissenschaft wegen ihrer Heiligkeit nicht öffentlich gelehrt, sondern insgeheim traktiert werden muß, so wußte ich nicht, wo ich die darin Eingeweihten und ihre Schriften aufsuchen sollte.

Vierzehntes Kapitel

Ich studiere die Kabbala und werde endlich gar ein Arzt.

Kabbala – um von dieser göttlichen Wissenschaft etwas ausführlicher zu reden – im weiteren Sinn heißt Überlieferung und begreift nicht nur die geheimen Wissenschaften, die nicht öffentlich gelehrt werden dürfen, sondern auch die Methode, aus den in der Heiligen Schrift vorkommenden Gesetzen neue Gesetze herzuleiten, wie auch einige Fundamentalgesetze, die dem Moses auf dem Berge Sinai mündlich überliefert worden sein sollen.

Im engeren Sinn aber heißt Kabbala bloß die Überlieferung geheimer Wissenschaften. Diese wird in theoretische und praktische Kabbala eingeteilt. Jene begreift in sich die Lehre von Gott, seinen Eigenschaften, die durch seine mannigfaltigen Namen ausgedrückt werden, die Entstehung der Welt durch eine stufenweise Einschränkung seiner unendlichen Vollkommenheit und das Verhältnis aller Dinge zu seinem höchsten Wesen. Diese ist die Lehre, durch die mannigfaltigen Namen Gottes, die besondere Wirkungsarten und Beziehungen auf die Gegenstände der Natur vorstellen, nach Belieben auf sie zu wirken. Diese heiligen Namen werden nicht als bloß willkürliche, sondern als natürliche Zeichen betrachtet, so daß alles, was mit diesen Zeichen vorgenommen wird, auf die Gegenstände selbst, die sie vorstellen, Einfluß haben muß.

Ursprünglich war die Kabbala vermutlich nichts anderes als Psychologie, Physik, Moral, Politik und dergleichen, durch Symbole und Hieroglyphen in Fabeln und Allegorien vorgestellt, deren geheimen Sinn man nur denen entdeckte, die dazu tüchtig waren. Nach und nach ging, vielleicht durch manche Revolutionen, dieser geheime Sinn verloren, die Zeichen wurden statt der bezeichneten Sache selbst genommen. Da man aber leicht merkte, daß diese Zeichen doch etwas bedeuten müßten, so überließ man es der Einbildungskraft, diesen geheimen Sinn, der längst verloren gegangen war, aufs neue zu erdichten. Die entferntesten Analogien zwischen Zeichen und Sachen wurden ergriffen, bis endlich die Kabbala in

eine Kunst, mit Vernunft zu rasen, oder in eine auf Grillen beruhende systematische Wissenschaft ausartete. Das Vielversprechende ihres Zwecks: auf die ganze Natur nach Belieben zu wirken, der hohe Schwung und die Feierlichkeit, womit sie sich ankündigt, hat, wie natürlich, auf schwärmerische, durch Wissenschaften und vorzüglich durch eine gründliche Philosophie unerleuchtete Gemüter eine außerordentliche Wirkung.

Das Hauptwerk, um daraus die Kabbala zu studieren, ist der Sohar, der in einem sehr erhabenen Stil in syrischer Sprache geschrieben ist. Alle anderen kabbalistischen Schriften sind bloß als Kommentare oder Auszüge desselben zu betrachten.

Es gibt zwei Hauptsysteme der Kabbala, nämlich das System des Rabbi Moses Kordowera[17]) und das System des Rabbi Isaak Loria[18]). Jener ist mehr reell, d. h., er nähert sich mehr der Vernunft als dieser. Dieser hingegen ist mehr formell, d. h. vollständiger in dem Bau seines Systems als jener. Die neueren Kabbalisten ziehen diesen jenem vor, weil sie nur das für echte Kabbala halten, worin kein vernünftiger Sinn ist. Das Hauptwerk des Rabbi Moses Kordowera ist das Pardes (Paradies). Von Rabbi Isaak Loria selbst hat man einige unzusammenhängende Schriften. Sein Schüler aber, Rabbi Chaiim Witall[19]), hat ein großes Werk unter dem Titel: Ez Chaiim (der Baum des Lebens), worin das ganze System seines Lehrers enthalten ist, geschrieben. Dieses Buch wird von den Juden für so heilig gehalten, daß sie es nicht erlauben, es dem Druck zu übergeben.

Natürlich fand ich mehr Geschmack an der Kabbala des Rabbi Moses als an der des Rabbi Isaak, durfte aber meine Meinung hierüber nicht äußern.

Nach dieser Abschweifung über die Kabbala überhaupt kehre ich zu meiner Geschichte zurück. Ich erfuhr, daß der Unterrabbiner oder Prediger des Ortes ein kabbalistischer Adept sei und machte also zur Erreichung meines Endzwecks mit ihm Bekanntschaft, nahm meinen Platz in der Synagoge neben ihm, und da ich einst merkte, daß der Prediger immer nach dem Gebete in einem kleinen Buche las und es alsdann auf der Stelle verwahrte, so wurde ich sehr begierig zu wissen, was dieses für ein Buch sein möchte?

Nachdem also der Prediger nach Hause gegangen war, ging ich und holte dieses Buch aus dem Orte, wo jener es versteckt hatte, und da ich fand, daß es ein kabbalistisches Buch war, so nahm ich es zu mir und versteckte mich damit in einen Winkel in der Synagoge, bis alle Leute aus derselben gegangen und die Synagoge geschlossen war.

Nachher kroch ich aus meinem Schlupfwinkel hervor und las in meinem geliebten Buche so lange, bis der Schließer des Abends die Synagoge wieder aufmachte, ohne den ganzen Tag über an Essen oder Trinken zu denken.

Saarei Kedusha oder die Tore der Heiligkeit hieß dieses Buch und enthielt im kurzen alles Schwärmerische und Überspannte, abgerechnet die Hauptsachen der Psychologie. Ich machte es damit, wie die Talmudisten

von dem Rabbi Meier sagen, der einen Ketzer zum Lehrer hatte: Er fand einen Granatapfel, aß die Frucht und warf die Schale weg.

In ein paar Tagen wurde ich auf diese Art mit meinem Buche fertig. Dieses aber, anstatt meine Begierde zu befriedigen, reizte dieselbe noch viel mehr. Ich wünschte noch mehrere Bücher dieser Art zu lesen.

Da ich aber zu schüchtern war, um dieses dem Prediger zu entdecken, so beschloß ich, einen Brief an ihn zu schreiben, worin ich meine unwiderstehliche Begierde nach dieser heiligen Wissenschaft äußerte und daher den Prediger inständig bat, daß er mich mit Büchern unterstützen möchte.

Ich erhielt darauf von demselben eine sehr günstige Antwort. Er lobte meinen Eifer für diese heilige Wissenschaft und versicherte mir, daß dieser Eifer unter so wenig Begünstigung ein offenbares Merkmal sei, daß meine Seele von Olam Aziloth (der Welt des unmittelbaren göttlichen Ausflusses) herkomme, anstatt daß die Seelen der bloßen Talmudisten von Olam Jezira (der Welt der Schöpfung) ihren Ursprung nehmen. Er versprach mir daher, mich, soviel in seinem Vermögen wäre, mit Büchern zu unterstützen.

Da er aber sich selbst hauptsächlich mit dieser Wissenschaft beschäftigte und dergleichen Bücher beständig bei der Hand haben mußte, so konnte er mir dieselben nicht leihen, erlaubte mir aber, sie in seinem eigenen Hause nach Belieben zu studieren.

Wer war froher als ich? Ich nahm dieses Anerbieten

des Predigers mit Dankbarkeit an, kam beinahe nicht aus seinem Hause und saß Tag und Nacht über den kabbalistischen Büchern.

Besonders machten mir zwei Vorstellungen die größte Mühe. Die eine war der Baum oder die Vorstellung der göttlichen Ausflüsse nach ihren mannigfaltigen Krümmungen und Verwickelungen untereinander. Die zweite war Gottes Bart, dessen Haare in mannigfaltige Klassen, deren jede etwas Eigentümliches hat, verteilt sind, und worin jedes Haar eine besondere Ableitung der göttlichen Gnade ist. Bei aller Anstrengung konnte ich darin keinen vernünftigen Sinn finden.

Mein beständiger Besuch aber inkommodierte den Herrn Prediger ungemein. Er hatte seit kurzer Zeit eine sehr hübsche junge Frau geheiratet, und da sein elendes Häuschen aus einem einzigen Zimmer bestand, welches zugleich Wohn-, Studier- und Schlafstube war, und wo ich ganze Nächte durch wachte, so kam meine Übersinnlichkeit mit des Predigers Sinnlichkeit nicht selten in Kollision.

Dieser dachte folglich auf Mittel, den angehenden Kabbalisten auf eine gute Art los zu werden. Er sagte mir daher einst: „Ich merke, daß es Sie zu sehr inkommodieren muß, der Bücher wegen Ihre Zeit beständig außer Ihrem Hause bei mir zuzubringen. Sie können sie in Gottes Namen einzeln mit nach Hause nehmen und also nach Ihrer Kommodität studieren."

Mir war nichts willkommener als dieses. Ich nahm daher von dem Prediger ein Buch nach dem andern nach

Hause und studierte darin so lange, bis ich die ganze Kabbala innezuhaben glaubte. Ich begnügte mich nicht bloß mit der Erkenntnis ihrer Prinzipien und mannigfaltigen Systeme, sondern suchte auch von diesen den gehörigen Gebrauch zu machen. Es war keine Stelle in der Heiligen Schrift oder im Talmud anzutreffen, deren geheimen Sinn ich nicht aus kabbalistischen Prinzipien mit der größten Fertigkeit hätte herauswickeln können. Ein Buch, Schaarei Ora betitelt, kam mir hierin sehr zustatten. In diesem Buche werden die mannigfaltigen Namen einer jeden der zehn Sephiroth (der Hauptgegenstand der Kabbala) hergezählt, so daß eine jede derselben hundert oder mehr Namen hat. In einem jeden Wort eines Verses in der Bibel oder einer Stelle im Talmud fand ich also den Namen irgendeiner Sephirah. Da ich nun die Eigenschaft einer jeden Sephirah und ihr Verhältnis zu den übrigen wußte, so konnte ich leicht aus der Kombination der Namen ihre zusammengesetzte Wirkung herausbringen.

Um dieses durch ein kurzes Beispiel zu erläutern, so fand ich im gedachten Buche, daß der Name Jehova die obersten sechs Sephiroth, die ersten drei nicht mitgerechnet, die Person der Gottheit generis masculini vorstelle, das Wort Koh aber die Shechina[20]) oder die Person der Gottheit generis feminini bedeute, und das Wort Amar die Geschlechtsverbindung anzeige. Ich legte daher diese Worte Koh amar Jehova[21]) auf folgende Art aus: Jehova verbindet sich mit der Shechina, und dieses ist erzkabbalistisch und dergleichen. Da ich also diese Stelle in

der Bibel las, so dachte ich mir nichts anderes, als daß, indem ich diese Wörter aussprach und dabei diesen ihren geheimen Sinn dachte, unter diesen göttlichen Eheleuten eine wirkliche Verbindung vorgehe, wovon die ganze Welt den Segen zu erwarten habe. Wer kann den Ausschweifungen der Einbildungskraft, wenn sie nicht durch Vernunft geleitet wird, Einhalt tun?

Mit der Kabbala Maasiüth oder der praktischen Kabbala wollte es mir nicht so glücken als mit der theoretischen. Der Prediger rühmte sich zwar nicht öffentlich, sagte es aber doch einem jeden insgeheim, er sei auch hierin Meister, besonders gab er vor: roeh weeno nirah (alles zu sehen, aber selbst von andern nicht gesehen zu werden), d. h. sich unsichtbar machen zu können.

Auf dieses Kunststück war ich besonders begierig, um als ein junger Mensch gewisse Arten des Mutwillens an meinen Kameraden ungestraft ausüben zu können. Besonders entwarf ich schon einen Plan, meine böse Schwiegermutter durch dieses Mittel im Zaum zu halten. Ich bat daher den Prediger flehentlich, mir dieses Geheimnis mitzuteilen. Ich gab vor, meine Absicht sei, bloß Gutes zu stiften und Böses zu verhüten. Der Prediger ließ sich dazu bewegen, sagte mir aber zugleich, daß es von meiner Seite einige Vorbereitungen erfordere. Drei Tage nacheinander mußte ich fasten und alle Tage einige Jchudim machen. Dies sind kabbalistische Gebetsformeln, deren geheimer Sinn darauf abzielt, in der intellektuellen Welt Geschlechtsvereinigungen hervorzubringen, wodurch ge-

wisse Wirkungen in der physischen Welt befördert wer-
den sollen.

Ich tat alles mit Freuden, machte die Beschwörung, die
r mich gelehrt hatte und glaubte nun mit aller Zuver-
icht, ich sei jetzt unsichtbar. Sogleich eilte ich in Beth
Hamidras oder die jüdische Akademie, ging auf einen
meiner Kameraden zu und gab ihm eine tüchtige Ohr-
eige. Dieser war aber nicht faul und gab mir dieselbe
mit Interessen wieder. Ich stutzte, konnte nicht begreifen,
wie dieser mich entdecken könne, da ich doch die Vor-
chriften des Predigers aufs genaueste beobachtet hatte;
och dachte ich, ich könne vielleicht etwas ohne mein
Wissen und Willen vernachlässigt haben. Ich beschloß
aher, diese Operation aufs neue vorzunehmen, wollte
ber nicht die Probe abermals mit einer Ohrfeige wagen,
ondern ging nur in die Akademie, um als bloßer Zu-
chauer meine Kameraden zu beobachten. Sobald ich
ereintrat, kam mir aber schon einer entgegen und zeigte
ir eine schwere Stelle im Talmud, die ich erklären
ollte. Ich stand ganz bestürzt und über meine fehlge-
chlagene Hoffnung trostlos.

Darauf ging ich zum Prediger und benachrichtigte ihn
on meinem mißlungenen Versuche. Ohne zu erröten
widerte er ganz dreist: „Wenn Sie alle meine Vor-
hriften beobachtet haben, so weiß ich mir dieses nicht
nders zu erklären, als daß Sie zu einer solchen Ein-
eidung des Sichtbaren Ihres Körpers untüchtig sind."
Mit großer Betrübnis mußte ich also die Hoffnung,
ich unsichtbar zu machen, gänzlich aufgeben.

Dieser vereitelten Hoffnung folgte bald eine neue Täuschung. In der Vorrede des Buches Rasiel[22]), welches dieser Engel unserm Erzvater Adam bei seiner Verbannung aus dem Paradiese gegeben haben soll, fand ich die Verheißung, daß der, welcher dieses Buch in seinem Hause verwahre, sich dadurch vor Feuersbrünsten sichere. Es dauerte aber nicht lange, so wurde bei einer Feuersbrunst in der Nachbarschaft auch mein Haus vom Feuer ergriffen, und der Engel Rasiel mußte selbst in der Feuer-equipage gen Himmel fahren.

Unbefriedigt von der literarischen Kenntnis dieser Wissenschaft, suchte ich in ihren Geist einzudringen; und da ich bemerkte, daß diese ganze Wissenschaft, wenn sie dieser Namen verdienen sollte, nichts anderes als die Geheimnisse der Natur, in Fabeln und Allegorien eingehüllt enthalten könne, so bemühte ich mich, diese Geheimnisse ausfindig zu machen und dadurch meine bloße literarische Erkenntnis zu einer Vernunfterkenntnis zu erheben.

Ich konnte aber dieses damals nur auf eine sehr unvollständige Art bewerkstelligen, weil ich noch sehr wenige Begriffe von Wissenschaften überhaupt hatte. Doch geriet ich von selbst durch eigenes Nachdenken auf viele Applikationen dieser Art. So erklärte ich mir z. B. gleich die erste Instanz, womit die Kabbalisten gemeiniglich ihre Wissenschaft anfangen.

Nämlich: ehe die Welt erschaffen worden, hatte das göttliche Wesen allein den ganzen unendlichen Raum ausgefüllt. Nun wollte aber Gott eine Welt erschaffen, da-

nit er seine Eigenschaften, die sich auf andere Wesen
ußer ihn beziehen, offenbaren könnte; er schränkte zu
iesem Endzwecke sich selbst in den Mittelpunkt seiner
Vollkommenheit ein und ließ hernach in den dadurch
ergebliebenen Raum zehn konzentrische Lichtkreise fah-
en, daraus hernach mannigfaltige Figuren (Parzoffim [23])
nd Gradationen bis zur gegenwärtigen sinnlichen Welt
ntstanden.

ch konnte mir auf keinerlei Art vorstellen, daß dieses
lles im gemeinen Sinne der Worte wahr sein sollte,
wie beinahe alle Kabbalisten es sich vorstellen. Eben-
wenig konnte ich mir vorstellen, daß, ehe die Welt er-
haffen worden, eine Zeit verflossen sei, indem ich aus
einem More Newochim wußte, daß die Zeit bloß
ine Modifikation der Welt sei und folglich ohne diese
icht gedacht werden könne.

ch konnte mir nicht vorstellen, daß Gott einen — ob-
leich unendlichen — Raum erfülle; ferner, daß er als
n unendlich vollkommenes Wesen seine eigene Voll-
mmenheit auf eine zirkelförmige Art in seinem Mittel-
unkte einschränken sollte.

ondern ich suchte mir dieses alles auf folgende Art zu
klären: Gott ist nicht der Zeit nach, sondern seinem
otwendigen Wesen nach, als Bedingung der Welt, eher
s dieselbe. Alle Dinge außer Gott mußten sowohl ihrem
esen, als ihrer Existenz nach von ihm als ihrer Ursache
hängen. Die Erschaffung der Welt konnte also nicht
s eine Hervorbringung aus nichts, auch nicht als
ne Bildung eines von ihm Unabhängigen, sondern nur

als eine Hervorbringung aus sich selbst gedacht werden. Und da die Wesen von verschiedenen Graden der Vollkommenheit sind, so müssen wir zur Erklärung ihrer Entstehungsart verschiedene Grade der Einschränkung des göttlichen Wesens annehmen. Da nun diese Einschränkung gerade vom unendlichen Wesen bis zu der Materie gedacht werden muß, so stellen wir uns den Anfang dieser Einschränkung figürlich als einen Mittelpunkt (den niedrigsten Punkt) des Unendlichen vor.

In der Tat ist die Kabbala nichts anderes als erweiterter Spinozismus, worin nicht nur die Entstehung der Welt aus der Einschränkung des göttlichen Wesens überhaupt erklärt, sondern auch die Entstehung einer jeden Art von Wesen und ihr Verhältnis zu allen übrigen aus einer besonderen Eigenschaft Gottes hergeleitet wird. Gott als das letzte Subjekt und die letzte Ursache aller Wesen heißt Ensoph (das Unendliche, wovon an sich betrachtet nichts prädiziert werden kann). In Beziehung auf die unendlichen Wesen aber werden ihm positive Eigenschaften beigelegt, diese werden von den Kabbalisten auf zehn reduziert, welche die zehn Sephiroth genannt werden. In dem Buche Pardes von Rabbi Moses Kordowera wird die Frage untersucht, ob die Sephiroth für die Gottheit selbst zu halten sind oder nicht?

Man sieht aber leicht, daß diese Untersuchung in Ansehung der Gottheit nicht mehr Schwierigkeit machen muß als in Ansehung irgendeines anderen Wesens.

Unter den zehn Kreisen dachte ich mir die zehn Prädikamente des Aristoteles, die ich aus gedachtem More

Rewochim kennen gelernt hatte, die allgemeinsten Prädikate der Dinge, ohne welche nichts gedacht werden kann usw.

Die Kategorien im strengsten kritischen Sinne sind die logischen Formen, die sich nicht auf ein bloß logisches, sondern auf ein reelles Objekt überhaupt beziehen, und ohne welche dies nicht gedacht werden kann. Sie sind also im Subjekt selbst gegründet, werden aber bloß durch ihre Beziehung auf ein reelles Objekt ein Gegenstand des Bewußtseins. Sie stellen daher die Sephiroth vor, die zwar dem Ensoph an sich zukommen, deren Realität aber bloß durch ihre besondere Beziehung und Wirkung auf Gegenstände der Natur offenbart wird, und deren Anzahl in verschiedenen Rücksichten verschiedentlich bestimmt werden kann.

Ich zog mir aber durch diese Erklärungsart manche Unbelegenheit zu. Die Kabbalisten behaupten nämlich, daß die Kabbala keine menschliche, sondern eine göttliche Wissenschaft sei, und daß es folglich dieselbe herabwürdigen hieße, wenn man ihre Geheimnisse der Natur und Vernunft gemäß erklären wollte.

Je vernünftiger also meine Erklärungen herauskamen, desto mehr wurden sie gegen mich aufgebracht, indem sie dasjenige bloß für göttlich hielten, was keinen vernünftigen Sinn hatte.

Ich mußte also meine Explikationen für mich behalten. Ein ganzes Werk, das ich darüber schrieb, brachte ich noch mit nach Berlin und verwahre es bis jetzt als ein Denkmal von dem Streben des menschlichen Geistes nach

Vollkommenheit, ungeachtet aller Hinderniſſe, die ſich ihm in den Weg ſtellen[24]).

Unterdeſſen konnte mich doch dieſes nicht befriedigen. Ich wünſchte die Wiſſenſchaften nicht in Fabeln eingehüllt, ſondern in ihrem natürlichen Lichte zu erblicken. Ich hatte zwar ſchon, obwohl ſehr mangelhaft, Deutſch leſen gelernt; aber wo ſollte ich in Litauen deutſche Bücher hernehmen?

Zum Glück für mich erfuhr ich, daß der Oberrabbiner von S., der ſich in ſeiner Jugend in H. aufgehalten, da die deutſche Sprache erlernt und ſich mit den Wiſſenſchaften einigermaßen bekannt gemacht hatte, ſich noch bis jetzt, obzwar insgeheim, mit den Wiſſenſchaften abgebe und eine ziemliche Bibliothek von deutſchen Büchern hätte.

Ich beſchloß daher, zu dieſem Oberrabbiner nach S. zu wallfahrten und ihn um einige wiſſenſchaftliche Bücher anzuflehen. Ohne mich alſo um Reiſegeld und Fuhrwerk im mindeſten zu bekümmern (ich war ſolcher Reiſen ziemlich gewohnt und ging einſt nach W. dreißig Meilen zu Fuß, um ein hebräiſch-peripathetiſch-philoſophiſches Buch aus dem zehnten Jahrhundert zu ſehen), und ohne meiner Familie ein Wort davon zu ſagen, machte ich mich auf die Reiſe nach S. in der Mitte des Winters.

Sobald ich da angelangt war, ging ich zu dem Oberrabbiner, ſagte ihm mein Anliegen und bat ihn flehentlich um Unterſtützung. Dieſer erſtaunte nicht wenig darüber, indem ſeit einunddreißig Jahren, daß er von Deutſchland zurückgekommen war, noch kein Menſch ſich ge-

funden hatte, der eine Bitte dieser Art an ihn getan hätte, und versprach, mir einige alte deutsche Bücher zu leihen. Die vorzüglichsten darunter waren eine alte Optik und Sturms Physik.

Ich wußte diesem braven Oberrabbiner meine Dankbarkeit nicht genug auszudrücken, steckte diese paar Bücher ein und kehrte damit voller Entzücken nach Hause zurück.

Nachdem ich diese durchstudiert hatte, wurden mir auf einmal meine Augen aufgetan. Ich glaubte nun den Schlüssel zu allen Geheimnissen der Natur erlangt zu haben, da ich wußte, wie ein Gewitter, Tau, Regen usw. entstehe.

Ich sah über alle anderen, die dieses noch nicht wußten, stolz herab, lachte über ihre Vorurteile und Aberglauben, und erbot mich, ihre Begriffe hierin aufzuklären und ihren Verstand zu erleuchten.

Dieses wollte aber nicht überall anschlagen. Ich bemühte mich einmal, einem Talmudisten beizubringen, daß die Erde rund sei und daß wir Gegenfüßler hätten. Dieser aber machte mir den Einwurf, daß diese Gegenfüßler notwendig fallen müßten!

Ich hatte genug zu demonstrieren, daß das Fallen der Körper nicht nach einer bestimmten Richtung im leeren Raume, sondern nach dem Mittelpunkt der Erde geschehe, und daß die Begriffe von oben und unten bloß die Entfernung und Näherung von diesem Mittelpunkte wären. Es half alles nichts, der Talmudist blieb dabei, daß dieses Vorgeben ungereimt sei.

So ging ich einmal mit einigen meiner Freunde spazieren.

Nun mußte uns gerade eine Ziege im Wege liegen. Ich gab der Ziege einige Schläge mit meinem Stocke; meine Freunde warfen mir meine Grausamkeit vor. Ich aber erwiderte: „Was, Grausamkeit? Glaubt ihr denn, daß die Ziege einen Schmerz fühlt, wenn ich sie schlage? Ihr irrt euch hierin sehr. Die Ziege ist (nach dem Sturm, der ein Kartesianer war) eine bloße Maschine."
Diese lachten herzlich darüber und sagten: „Aber hörst du nicht, daß die Ziege schreit, wenn du sie schlägst?" worauf ich antwortete: „Ja, freilich schreit sie; wenn ihr aber auf eine Trommel schlagt, so schreit sie auch."
Diese erstaunten über meine Antwort, und in kurzer Zeit wurde in der ganzen Stadt bekannt, daß ich närrisch geworden wäre, indem ich behaupte: eine Ziege sei eine Trommel.
Von dem gütigen Oberrabbiner zu S. bekam ich nachher noch zwei medizinische Bücher, nämlich Kulms anatomische Tabellen und Voits Gaziopilatium. Dieses ist ein starkes medizinisches Wörterbuch, worin nicht nur die Erklärungen aus allen Teilen der Medizin, sondern auch ihr mannigfaltiger Gebrauch im kurzen enthalten ist. Bei jeder Krankheit z. B. findet man außer ihrer Erklärung noch ihre Ursache, ihre Symptome, Kurart, ja sogar odentliche Rezepte. Dies war für mich ein wahrer Schatz; ich studierte das Buch durch und glaubte schon im Besitz der ganzen medizinischen Wissenschaft und ein vollendeter Arzt zu sein.
Ich wollte mich aber nicht mit der bloßen Theorie begnügen, sondern entschloß mich, ordentlich Gebrauch da-

von zu machen. Ich besuchte Patienten, bestimmte nach den Umständen und Symptomen alle Krankheiten und ihre Ursachen, verschrieb auch in Gottes Namen Rezepte. Es ging aber damit sehr lustig zu. Sagte mir der Patient einige Symptome seiner Krankheit, so erriet ich daraus die Art der Krankheit selbst, und nun schloß ich weiter auf die Gegenwart der übrigen Symptome; sagte der Kranke, daß er nichts davon spürte, so behauptete ich doch hartnäckig die Gegenwart derselben. Da hieß es denn zuweilen:

Ich. Du hast auch Kopfschmerzen.

P. Nein.

Ich. Du mußt aber Kopfschmerzen haben.

Da viel Symptome mehreren Krankheiten gemein sind, so nahm ich nicht selten quid pro quo. Rezepte konnte ich nie im Kopfe behalten, ich mußte also, wenn ich etwas verschrieb, erst nach Hause gehen und mein Gazophilatium nachschlagen.

Endlich fing ich sogar an, selbst nach Voits Vorschrift Medikamente zu machen. Wie diese gerieten, kann man sich denken. Doch hatte dies die gute Folge, daß ich einsah, es müsse doch wohl noch etwas mehr zum praktischen Arzt gehören, als ich damals verstand.

Das fünfzehnte Kapitel, das eine „Kurze Darstellung der jüdischen Religion von ihrem Ursprung bis auf die neuesten Zeiten" enthält, ist, um den biographischen Zusammenhang zu wahren, als Anhang I gegeben worden. Fromer.

Sechzehntes Kapitel

Jüdische Frömmigkeit und Bußübungen.

Ich war in meiner Jugend ziemlich religiös, und da ich an den meisten Rabbinern viel Stolz, Zanksucht und andere schlimme Eigenschaften bemerkt hatte, so wurden diese mir dadurch verhaßt. Ich suchte daher bloß diejenigen darunter, die gemeiniglich unter dem Namen Chasidim, d. h. die Frommen, bekannt sind, mir zum Muster aus; das sind solche, die ihr ganzes Leben der strengsten Beobachtung der Gesetze und moralischen Tugenden widmen. Ich hatte aber in der Folge Gelegenheit, zu bemerken, daß diese von ihrer Seite zwar weniger andern, aber desto mehr sich selbst schaden, indem sie, nach dem bekannten Sprichwort, das Kind mit dem Bade ausschütten, und indem sie ihre Begierden und Leidenschaften zu unterdrücken suchen, auch ihre Kräfte unterdrücken und ihre Tätigkeit hemmen, ja sogar sich mehrenteils durch dergleichen Übungen einen frühzeitigen Tod zuziehen.

Ein paar Beispiele hiervon, wovon ich selbst Augenzeuge war, werden hinreichend sein, die Sache genügsam zu bestätigen. Ein wegen seiner Frömmigkeit damals bekannter jüdischer Gelehrter, Simon aus Lubtsch, der schon die Tschubath hakana[25]) (die Buße des Kana) ausgeübt hatte, welche darin besteht, daß er sechs Jahre täglich fastet und alle Abend nichts von allem, was von einem lebendigen Wesen herkommt (Fleisch, Milchspeisen, Honig und dergl.), genießt, Golath[26]), d. h. eine bestän-

dige Wanderung, wo man nicht zwei Tage an einem Orte bleiben darf, gehalten, und einen haarnen Sack auf dem bloßen Leibe getragen hatte, glaubte noch nicht genug zur Befriedigung seines Gewissens getan zu haben, wenn er nicht noch die Tschubath hamischkal[27]) (die Buße des Abwägens), d. h. eine partikuläre, jeder Sünde proportionierte Buße ausüben werde. Da er aber nach Berechnung gefunden hatte, daß die Anzahl seiner Sünden zu groß sei, als daß er sie auf diese Art abbüßen könnte, so ließ er sich einfallen, sich zu Tode zu hungern. Nachdem er schon einige Zeit auf diese Art zugebracht hatte, kam er auf seiner Wanderung an den Ort, wo mein Vater wohnte, und ging, ohne daß jemand im Hause etwas davon wußte, in die Scheune, wo er ganz ohnmächtig auf den Boden fiel. Mein Vater kam zufälligerweise in die Scheune und fand diesen Mann, der ihm schon längst bekannt war, mit einem Sohar in der Hand (das Hauptbuch der Kabbalisten) halbtot auf dem Boden liegen.

Da er schon seinen Mann kannte, ließ er ihm gleich allerhand Erfrischungen darreichen, aber dieser wollte davon auf keinerlei Weise einen Gebrauch machen. Er kam zu verschiedenen Malen und wiederholte sein Anliegen, daß Simon etwas zu sich nehmen sollte, aber es half nichts, und da mein Vater im Hause etwas zu verrichten hatte und Simon sich von seiner Zudringlichkeit losmachen wollte, strengte er alle seine Kräfte an, machte sich auf, ging aus der Scheune und endlich aus dem Dorfe. Als mein Vater abermals in die Scheune kam und den

Mann nicht mehr fand, lief er ihm nach und fand ihn nicht weit hinter dem Dorfe tot liegen. Die Sache wurde überall unter der Judenschaft bekannt, und Simon ward ein Heiliger.

Joffel aus Klezk nahm sich nichts geringeres vor, als die Ankunft des Messias zu beschleunigen. Zu diesem Ende tat er strenge Buße, fastete, wälzte sich im Schnee, unternahm Nachtwachen und dergl. Mit jeder Art dieser Operationen glaubte er die Niederlage einer Legion böser Geister, die den Messias bewachten und seine Ankunft verhinderten, bewerkstelligen zu können. (So hat ein gewisser Narr, mit Namen Chosek, die Stadt Lemberg, auf die er böse war, aushungern wollen, zu welchem Behuf er sich hinter die Mauer legte, um mit seinem Körper die Stadt zu blockieren. Der Ausgang dieser Blockade aber war dieser, daß er beinahe Hungers gestorben wäre, die Stadt aber vom Hunger nichts zu sagen wußte.) Dazu kamen noch zuletzt viele kabbalistische Alfanzereien, Räuchereien, Beschwörungen und dergl. bis er zuletzt darüber wahnwitzig wurde, wirklich Geister mit offenen Augen zu sehen glaubte, jeden mit Namen nannte, um sich warf, Fenster und Öfen zerschlug, in der Meinung, daß dies seine Feinde, die bösen Geister wären (ungefähr wie sein Vorgänger Don Quirote), bis er zuletzt ganz abgemattet liegen blieb und nachher mit vieler Mühe durch des Fürsten Radziwill Leibarzt wiederhergestellt wurde.

Ich konnte es leider in dergleichen Frömmigkeitsübungen nie weiter bringen, als daß ich eine geraume Zeit nichts

was von einem lebendigen Wesen herkommt, gegessen und in den Zeiten der Bußtage zuweilen drei Tage in einem fort gefastet habe. Ich entschloß mich zwar, die Tschubath hakana zu unternehmen; dieses Projekt ist aber, so wie andere von der Art, unausgeführt geblieben, nachdem ich mir die Meinungen des Maimonides, der kein Freund von Schwärmerei und Frömmeln war, eigen gemacht hatte. Es ist merkwürdig, daß ich noch zu der Zeit, da ich die rabbinischen Vorschriften aufs strengste beobachtete, dennoch gewisse Zeremonien, die etwas Komisches an sich haben, nicht beobachten wollte.

Von dieser Art war z. B. das Malketh-Schlagen[28]) vor dem großen Versöhnungstage, wo jeder Jude sich in der Synagoge auf den Bauch legt, und ein anderer ihm mit einem schmalen Streif Leder neununddreißig Schläge gibt. So auch Haforath andorim[29]), oder das Lossagen von den Gelübden am Tage vor dem Neujahrstage, wo sich drei Männer niedersetzen, und ein anderer vor sie hintritt und eine gewisse Formel sagt, deren Inhalt ungefähr dieser: Meine Herren! ich weiß, welch eine schwere Sünde es ist, Gelübde nicht zu vollziehn, und da ich ohne Zweifel in diesem Jahre einige Gelübde getan, die ich noch nicht vollzogen habe, und auf die ich mich nicht mehr besinnen kann, so bitte ich euch, daß ihr mich von denselben lossagen wollet. Ich bereue nicht die guten Entschließungen, wozu ich mich durch dergleichen Gelübde verpflichtet habe, sondern bloß, daß ich nicht bei dergleichen Entschließungen hinzugefügt habe, daß sie nicht die Kraft eines Gelübdes haben sollen usw. Darauf

entfernt er sich von dem Sitze dieser Richter, zieht die Schuhe aus und setzt sich auf die bloße Erde (wodurch er sich selbst verbannt, bis seine Gelübde aufgelöst worden). Nachdem er einige Zeit gesessen und für sich ein Gebet verrichtet hat, fangen die Richter an laut zu rufen: Du bist unser Bruder! du bist unser Bruder! du bist unser Bruder! Es gibt keine Gelübde, keinen Schwur, keine Verbannung mehr, nachdem du dich dem Gerichte unterworfen hast! Steh auf von der Erde und komm zu uns! Dieses wiederholen sie dreimal, und damit wird der Mensch auf einmal von allen seinen Gelübden los.

Bei dergleichen tragikomischen Szenen konnte ich mich nur mit äußerster Mühe des Lachens enthalten. Es überfiel mich eine Schamröte, wenn ich dergleichen Operationen vornehmen sollte. Ich suchte daher, wenn ich darum angehalten wurde, mich dadurch von denselben loszumachen, daß ich vorgab, es in einer andern Synagoge schon verrichtet zu haben, oder noch verrichten zu wollen. Eine sehr merkwürdige psychologische Erscheinung! Man sollte denken, daß es unmöglich sei, daß sich jemand solcher Handlungen schämen sollte, die er alle andern ohne die mindeste Schamröte ausüben sieht, und doch war es hier der Fall; welches Phänomen sich nur dadurch erklären läßt, daß ich bei allen meinen Handlungen erst auf die Natur der Handlung an sich (ob sie an sich recht oder unrecht, schicklich oder unschicklich sei), und dann auf ihre Natur, in Beziehung auf irgendeinen Zweck, Rücksicht nahm, und sie nur dann als Mittel billigte, wenn sie an sich nicht zu mißbilligen war; welches Prin-

zip sich nachher in meinem ganzen Religions- und Moralsystem völlig entwickelt hat; dahingegen die meisten Menschen zum Prinzip haben: der Zweck entschuldigt die Mittel.

Siebzehntes Kapitel

Freundschaft und Schwärmerei.

Ich hatte in meinem Wohnorte einen Busenfreund mit Namen Moses Lapidoth. Wir waren beide von gleichem Alter, gleichen Studien und beinahe in gleichen äußern Umständen, außer daß ich schon frühzeitig eine Neigung zu Wissenschaften äußerte, Lapidoth hingegen zwar Neigung zum Spekulieren, auch viel Scharfsinn und Beurteilungskraft hatte, aber hierin nicht weiter gehen wollte, als er mit dem bloßen gesunden Verstande reichen konnte. Mit diesem Freund pflegte ich mich oft über unsre gemeinschaftlichen Herzensangelegenheiten, besonders über die Gegenstände der Religion und Moral zu unterhalten.

Wir waren die einzigen in dem Orte, die es wagten, nicht bloß nachzuahmen, sondern über alles selbst zu denken. Es war also natürlich, daß, indem wir uns in unsern Meinungen und Handlungen von allen übrigen aus der Gemeinde unterschieden, wir uns nach und nach von ihnen trennten, wodurch unser Zustand (da wir doch von der Gemeinde leben mußten) sich immer mehr verschlimmerte. Wir merkten dieses zwar, wollten aber den-

noch unsern Lieblingsneigungen keinem Interesse in der Welt aufopfern. Wir tröſteten uns daher über diesen Verlust so gut wir konnten, sprachen beständig von der Eitelkeit der Dinge, von den religiösen und moralischen Irrtümern des gemeinen Haufens, auf den wir mit einer Art von edlem Stolz und Verachtung herabsahen.

Besonders pflegten wir uns oft über die Falschheit der menschlichen Tugend à la Mandeville auszulassen. Z. B. es hatten die Blattern in diesem Orte grassiert, wodurch viele Kinder hingerafft worden waren. Die Ältesten der Gemeinde versammelten sich, um die geheimen Sünden ausfindig zu machen, um derentwillen sie diese Strafe (wofür sie es ansahen) litten. Nach angestellter Untersuchung fand es sich, daß eine junge Witwe aus der jüdischen Nation mit einigen Hofbedienten einen zu freien Umgang pflege. Man schickte nach ihr, konnte aber durch alles Inquirieren von ihr nichts mehr herausbringen, als daß sie zwar diese Leute, die bei ihr Met tranken, wie billig, mit einem gefälligen zuvorkommenden Wesen aufnehme, übrigens sich dabei keiner Sünde bewußt sei. Man wollte, da man keine Indizien hatte, sie schon loslassen, als eine ältliche Matrone, Madame F., wie eine Furie geflogen kam und schrie: peitscht sie! peitscht sie, so lange, bis sie ihr Verbrechen gestanden haben wird! tut ihr es nicht, so treffe euch die Schuld des Todes von so viel unschuldigen Seelen. Lapidoth, der mit mir dieser Szene beiwohnte, sagte darauf: Freund! meinst du, daß Madame F. bloß von einem heiligen Eifer und Gefühle fürs allgemeine Beste ergriffen, diese Frau so scharf an-

klagt? o nein! Sie ist bloß auf sie böse, daß diese noch gefällt, indem sie selbst darauf keinen Anspruch mehr machen darf; und ich versicherte ihm, daß er ganz nach meinem Sinn die Sache beurteile.

Lapidoth hatte arme Schwiegereltern. Sein Schwiegervater war jüdischer Küster und konnte mit seinem geringen Gehalte nur sehr kümmerlich eine Familie ernähren. Alle Freitage mußte daher dieser arme Mann von seiner Frau allerhand Schelt- und Schimpfwörter hören, weil er ihr nicht einmal das zum heiligen Sabbat Unentbehrliche verschaffen konnte. Lapidoth erzählte mir dieses mit dem Zusatze: Meine Schwiegermutter will mich glauben machen, als eifere sie bloß für die Ehre des heiligen Sabbat. Nein, wahrhaftig, sie eifert bloß für die Ehre ihres heiligen Wanstes, den sie nicht nach Belieben füllen kann: der heilige Sabbat dient ihr bloß zum Vorwande.

Da wir einst auf dem Walle um die Stadt spazierengingen und uns über die aus dergleichen Äußerungen offenbare Neigung des Menschen, sich selbst und andere zu täuschen, unterhielten, sagte ich zu Lapidoth: Freund! laß uns billig sein und uns selbst, so wie die andern, unsre Zensur passieren. Sollte nicht die, unsern Umständen nicht angemessene kontemplative Lebensart, die wir führten, eine Folge unsrer Trägheit und Neigung zum Müßiggange sein, die wir durch Reflexionen über die Eitelkeit aller Dinge zu unterstützen suchen? Wir sind mit unsern jetzigen Umständen zufrieden, warum? weil wir sie nicht ändern können, ohne vorher unsre Neigung

zum Müßiggange zu bekämpfen; wir können, bei aller vorgegebenen Verachtung gegen alle Dinge außer uns, uns dennoch des heimlichen Wunsches nicht erwehren, besser zu essen und uns besser als jetzt kleiden zu können. Wir schelten unsre Freunde J. N. H. usw. als eitle den sinnlichen Begierden ergebene Menschen, weil sie unsre Lebensart verlassen und sich den ihren Kräften angemessenen Geschäften unterzogen haben, worin besteht aber unser Vorzug vor ihnen, da wir unserer Neigung zum Müßiggang, so wie sie der ihrigen folgen? Laß uns diesen Vorzug bloß darin zu erlangen suchen, daß wir uns zum wenigsten diese Wahrheit gestehn, indem jene nicht die Befriedigung ihrer besondern Begierden, sondern den Trieb zur Gemeinnützigkeit als den Grund ihrer Handlungen angeben. Lapidoth, bei dem meine Rede einen starken Eindruck machte, antwortete hierauf mit einiger Wärme: Freund, du hast vollkommen recht! Wenn wir schon jetzt unsre Fehler nicht verbessern können, so wollen wir doch hierin uns selbst nicht täuschen, und zum wenigsten den Weg zur Besserung offen halten.

In dergleichen Unterhaltungen brachten wir Zyniker unsre angenehmsten Stunden zu, indem wir uns zuweilen über uns selbst lustig machten. Lapidoth z. B., dessen altes, schmutziges Kleid ganz in Lumpen zerfallen, und wovon ein Ärmel vom übrigen Kleide ganz abgetrennt war, indem er nicht einmal imstande war, es ausbessern zu lassen, pflegte diesen abgefallenen Ärmel mit einer Stecknadel auf den Rücken zu heften und mich zu fragen: sehe ich nicht aus wie ein Schlachzig? (pol-

nischer Edelmann). Ich konnte meine zerrissenen Schuhe, die vorne ganz aufgegangen waren, wieder nicht genug rühmen, indem ich sagte: sie drücken gar nicht.

Die Übereinstimmung unsrer Neigung und Lebensart, mit einiger Verschiedenheit in Ansehung unsrer Talente, machte unsre Unterhaltung desto angenehmer. Ich hatte mehr Talente zu Wissenschaften, bewarb mich mehr um Gründlichkeit und Richtigkeit meiner Kenntnisse als Lapidoth. Dieser hingegen hatte den Vorzug einer lebhaften Einbildungskraft und folglich mehr Talente zur Beredsamkeit und Dichtkunst als ich. Wenn ich einen neuen Gedanken vorgebracht hatte, so wußte mein Freund denselben durch eine Menge Beispiele zu erläutern und gleichsam zu versinnlichen.

Unsere Neigung zueinander ging so weit, daß wir, wenn es nur anging, Tag und Nacht miteinander zubrachten, uns zuerst besuchten, wenn wir von dem Ort, wo wir Hofmeister waren, nach unserm gemeinschaftlichen Wohnort zurückkehrten, ohne unsere Familie vorher zu sehen; ja zuletzt fingen wir sogar an, die gewöhnlichen Betstunden darüber zu vernachlässigen. Erst übernahm es Lapidoth, zu beweisen, daß selbst die Talmudisten nicht immer ihre Gebete in der Synagoge, sondern zuweilen in ihrer Studierstube verrichteten. Hernach bewies er auch, daß nicht alle für notwendig gehaltenen Gebete gleich notwendig wären, sondern daß man einige derselben ganz entbehren könne; selbst die für notwendig erkannten wurden nach und nach immer mehr beschnitten, bis sie zuletzt ganz und gar vernachlässigt wurden.

Einst, da wir während der Gebetszeit auf dem Walle spazierengingen, sagte Lapidoth: „Freund, was wird aus uns werden? Wir beten ja nicht mehr."

Ich. „Nun, was meinst du dazu?"

L. „Ich verlasse mich auf die Barmherzigkeit Gottes, der gewiß nicht seine Kinder einer kleinen Nachlässigkeit wegen streng bestrafen wird."

Ich. „Gott ist nicht bloß barmherzig, er ist auch gerecht, folglich kann uns dieser Grund nicht viel helfen."

L. „Was meinst du denn dazu?"

Ich, der schon aus dem Maimonides richtigere Begriffe von Gott und den Pflichten gegen ihn erlangt hatte, antwortete: „Unsere Bestimmung ist bloß Erlangung der Vollkommenheit durch die Erkenntnis Gottes und Nachahmung seiner Handlungen. Das Beten ist bloß der Ausdruck von der Erkenntnis der göttlichen Vollkommenheiten, und als Resultat dieser Erkenntnis bloß für den gemeinen Mann, der zu dieser Erkenntnis von selbst nicht gelangen kann, bestimmt, und daher auch nur seiner Fassungsart angemessen. Da wir aber den Zweck des Betens einsehen und zu demselben unmittelbar gelangen können, so können wir das Beten als etwas Überflüssiges gänzlich entbehren." Dieses Argument schien uns beiden sehr gegründet zu sein. Wir beschlossen nun, um kein Ärgernis zu geben, alle Morgen mit unsern Taleth und Tefilim (jüdische Gebetsinstrumente) aus dem Hause zu gehen, aber nicht nach der Synagoge, sondern nach

unserm Lieblingsretrait, dem Walle; dadurch entgingen wir glücklich dem jüdischen Inquisitionsgerichte.
Dieser schwärmerische Umgang mußte aber doch, so wie alles in der Welt, sein Ende nehmen. Da wir beide verheiratet wurden und unsere Ehen ziemlich fruchtbar waren, so mußten wir, um unsere Familien zu ernähren, Hofmeisterstellen annehmen, wodurch wir nicht selten getrennt wurden, und nachher nur wenige Wochen im Jahre beisammen sein konnten.

Achtzehntes Kapitel

Hofmeisterleben.

Meine erste Hofmeisterstelle war eine Stunde weit von meinem Wohnorte bei einem elenden Pächter J., eines noch elenderen Dorfes P., und mein Gehalt war fünf Taler Polnisch. Die Armut, Unwissenheit und Roheit der Lebensart, welche hier hausten, waren unbeschreiblich. Der Pächter selbst war ein Mann von ungefähr fünfzig Jahren, dessen ganzes Gesicht mit Haaren bewachsen war und mit einem schmutzigen, dicken, pechschwarzen Barte endigte; dessen Sprache eine Art Genurmel und nur den Bauern, mit denen er täglich umging, verständlich war. Er konnte nicht nur kein Hebräisch, sondern auch nicht einmal ein Wort Jüdisch; bloß Russisch (die gewöhnliche Bauernsprache) konnte er sprechen. Man denke sich dazu Frau und Kinder von ebendem Schlage. Ferner die Wohnstube: eine Rauchhütte, kohl-

schwarz von innen und von außen, ohne Kamin, wo bloß im Dache eine kleine Öffnung zum Ausgange des Rauches angebracht ist, die, sobald man das Feuer ausgehen läßt, sorgfältig zugemacht wird, damit die Hitze nicht herausgehe.

Die Fenster waren kreuzweise übereinandergelegte schmale Streifen von Kienholz mit Papier überzogen. Dieses Gemach war Wohn-, Schenk-, Speise-, Studier- und Schlafstube zugleich. Nun denke man sich, daß diese Stube sehr stark geheizt und der Rauch von Wind und Nässe (wie es im Winter mehrenteils der Fall ist) in die Stube zurückgetrieben, und dieselbe bis zum Ersticken damit angefüllt wird. Hier hängt schwarze Wäsche und andere schmutzige Kleidungsstücke auf den in der Stube der Länge nach angebrachten Stangen, damit das Ungeziefer im Rauche ersticke. Da hängen Würste zum Trocknen, deren Fett den Menschen beständig auf die Köpfe heruntertröpfelt. Dort stehen Zober mit saurem Kohl und roten Rüben (die Hauptspeise der Litauer); in einem Winkel das Wasser zum täglichen Gebrauche und daneben das unreine Wasser. Hier wird Brot geknetet, gekocht, gebacken, die Kuh gemolken usw.

In dieser herrlichen Wohnung sitzen die Bauern auf der bloßen Erde (höher darf man nicht sitzen, wenn man nicht vom Rauche ersticken will), saufen Branntwein und lärmen; in einer Ecke sitzen die Hausleute; hinter dem Ofen aber saß ich mit meinen schmutzigen halbnackenden Schülern und explizierte ihnen aus einer alten zerrissenen Bibel aus dem Hebräischen ins Russisch-Jüdische. Dieses

alles machte im ganzen die herrlichste Gruppe von der Welt, die nur von einem Hogarth gezeichnet und von einem Buttler besungen zu werden verdiente.

Man kann sich leicht vorstellen, wie jämmerlich mein Zustand hier sein mußte. Branntwein mußte hier mein einziges Labsal sein, das mir allen meinen Kummer vergessen machte. Hierzu kam noch, daß ein Regiment Russen (die damals auf den Gütern des Fürsten R.. mit aller erdenklichen Grausamkeit wüteten) in dieses Dorf und seine Nachbarschaft gelegt wurden. Das Haus war beständig voll besoffener Russen, die alle möglichen Exzesse begingen, Tische und Bänke zerhieben, die Gläser und Bouteillen den Hausfrauen ins Gesicht schmissen und dergleichen.

Um nur ein einziges Beispiel anzuführen, so kam einst der Russe, der in diesem Hause als Saloge (Schutzmann) lag, dem es aufgetragen war, das Haus vor aller Gewalttätigkeit zu sichern, ganz besoffen nach Hause und forderte zu essen; man stellte ihm eine Schüssel Hirse mit Butter zubereitet vor. Er stieß die Schüssel von sich und schrie: man solle mehr Butter hinzutun. Man brachte ihm ein ganzes Fäßchen mit Butter. Er schrie: man solle ihm noch eine Schüssel geben. Man brachte sie gleich; er schmiß alle Butter hinein und forderte Branntwein. Man brachte ihm eine ganze Bouteille, welche er gleichfalls hineingoß; darauf mußte man ihm Milch, Pfeffer, Salz und Tabak in großer Menge bringen, welches er hineintat und fraß. Nachdem er davon einige Löffel voll gegessen, fing er an, um sich zu hauen, raufte dem Wirt

den Bart, gab ihm Faustschläge ins Gesicht, so daß ihm das Blut aus dem Munde herauskam, goß ihm von seinem herrlichen Breie in die Kehle, und wütete so lange, bis er aus Betrunkenheit sich nicht mehr halten konnte und zu Boden fiel.

Solche Szenen waren damals in Polen überall sehr gewöhnlich. Wenn eine russische Armee einen Ort passierte, so nahm sie von da bis zu dem nächsten Orte einen Prowodnik (Wegweiser). Anstatt aber denselben vom Bürgermeister oder Dorfschulzen sich geben zu lassen, pflegten sie lieber den ersten den besten, den sie zufälligerweise auf der Straße trafen, zu ergreifen; er mochte übrigens jung oder alt, männlich oder weiblich, gesund oder krank sein, daran lag ihnen nichts, weil sie den Weg (nach speziellen Karten) wohl wußten und nur eine Gelegenheit zur Grausamkeit suchten. Ereignete es sich, daß die aufgefangene Person den Weg nicht wußte, und ihnen nicht den rechten Weg zeigte, so pflegten sie sich doch dadurch nicht irre machen zu lassen und den rechten Weg zu wählen, aber sie prügelten alsdann den armen Prowodnik halb tot, weil er den rechten Weg nicht gewußt hatte!

Auch ich wurde einst als Prowodnik aufgefangen. Ich wußte zwar den rechten Weg nicht, aber zum Glücke traf ich denselben zufälligerweise. Ich kam also mit der bloßen Drohung, daß, wenn ich sie irre führen würde, ich alsdann lebendig geschunden werden sollte (welches den Russen zuzutrauen war), und mit Faustschlägen und Rippenstößen glücklich am gehörigen Orte an.

Meine übrigen Hofmeisterstellen waren mehr oder weniger dieser ähnlich.

In einer derselben ereignete sich eine merkwürdige psychologische Begebenheit, worin ich die Hauptperson war, und in der Folge beschrieben werden soll. Eine Begebenheit von ebender Art, die sich in einer andern ereignete, wovon ich aber nur Augenzeuge und nicht Hauptperson war, muß ich aber hier doch anführen.

Der Hofmeister des nächsten Dorfes nämlich, der ein Nachtwandler war, stand einst des Nachts von seinem Lager auf und ging nach dem Kirchhof dieses Dorfes mit einem Kodex der jüdischen Ritualgesetze in der Hand. Nachdem er da einige Zeit verweilt hatte, kam er wieder nach seinem Lager zurück. Des Morgens stand er auf, ohne sich das mindeste von dem, was in der Nacht vorgefallen war, zu erinnern, und ging bei seinem Koffer, wo dieser Kodex eingeschlossen zu sein pflegte, um sich den ersten Teil, Orachchajim[30]) genannt, worin er alle Morgen zu lesen pflegte, herauszuholen. Er stutzte aber, da er von vier Teilen, die der Kodex enthält, und wovon jeder apart gebunden war, nur drei derselben liegen fand, da sie doch alle im Koffer eingeschlossen gewesen waren, und daß besonders der Teil Jore deah[31]) fehlte.

Da er aber von seiner Krankheit wußte, so suchte er überall danach, bis er endlich auf den Friedhof kam und den Jore deah bei dem Kapitel Hilchoth Eweloth[32]) aufgeschlagen fand. Er hielt dieses für ein böses Omen, und kam voller Unruhe nach Hause. Man fragte ihn nach der Ursache dieser Unruhe und er erzählte die vorgefallene

Begebenheit mit dem Zusatze: Ach! Gott weiß, wie sich meine arme Mutter befindet; bat sich von seinem Herrn ein Pferd und die Erlaubnis aus, nach der nächsten Stadt (dem Wohnort seiner Mutter) reiten zu dürfen und sich nach ihrem Wohlsein zu erkundigen. Da er den Ort passieren mußte, wo ich Hofmeister war, und ich ihn in voller Bestürzung reiten sah, fragte ich ihn um die Ursache dieser Bestürzung; worauf er mir die vorerwähnte Begebenheit erzählte.

Ich wurde nicht so sehr über die besondern Umstände derselben, als über das Nachtwandeln überhaupt, wovon ich bis jetzt nichts gewußt hatte, in Verwunderung gesetzt. Jener hingegen versicherte mir, das Nachtwandeln sei sein gewöhnlicher Zufall, der übrigens nichts zu bedeuten hätte, nur der Umstand mit dem Jore deah, Hilchoth Eweloth mache ihm ein Unglück ahnden. Darauf ritt er fort, kam in seiner Mutter Haus und fand sie beim Nähtahmen sitzen. Sie fragte ihn nach der Ursache seines Kommens; er gab ihr zur Antwort, er komme bloß sie zu besuchen, weil er sie schon lange nicht gesehen habe. Nachdem er da wohl ausgeruht hatte, ritt er wieder zurück, seine Unruhe wurde aber dennoch nicht gänzlich gehoben, und der Gedanke an den Jore deah, Hilchoth Eweloth ging ihm nicht aus dem Kopfe. Den dritten Tag darauf entstand in der Stadt, wo seine Mutter wohnte, eine Feuersbrunst, und diese arme Frau mußte im Brande umkommen. Kaum hörte der Sohn von diesem Brande, so fing er an zu wehklagen, daß seine Mutter so elend umgekommen sei, ritt

schleunig nach der Stadt und fand, was ihm geahndet hatte.

Neunzehntes Kapitel

Auch eine geheime Gesellschaft, und daher ein langes Kapitel.

Ungefähr um diese Zeit wurde ich mit einer damals emporkommenden Sekte meiner Nation, die neue Chasidim genannt, bekannt. Chasidim überhaupt heißen bei den Hebräern die Frommen, d. h. diejenigen, die sich durch Ausübung der strengsten Frömmigkeit vor andern hervortun. Diese waren seit undenklichen Zeiten Männer, die sich von den weltlichen Geschäften und Vergnügungen losgemacht hatten und ihr Leben der strengsten Ausübung der Religionsgesetze und Buße wegen ihrer begangenen Sünden widmeten. Sie suchten dieses, wie oben gesagt, durch Gebete und andere Andachtsübungen, Kasteiung ihres Körpers und dergleichen zu bewerkstelligen.

Aber um diese Zeit warfen sich einige darunter zu Stiftern einer neuen Sekte auf. Diese behaupteten: die wahre Frömmigkeit bestehe keineswegs in Kasteiung des Körpers, wodurch zugleich die Seelenkräfte geschwächt und die zur Erkenntnis und Liebe Gottes nötige Seelenruhe und Heiterkeit zerstört werde; sondern umgekehrt, man müsse alle körperlichen Bedürfnisse befriedigen und von allen sinnlichen Vergnügungen so viel, als zur Entwickelung unsrer Gefühle nötig sei, Gebrauch zu machen suchen,

indem Gott alles zu seiner Verherrlichung geschaffen habe. Der wahre Gottesdienst bestand, ihnen zufolge, in Andachtsübungen mit Anstrengung aller Kräfte und Selbstzernichtung vor Gott, indem sie behaupteten, daß der Mensch, seiner Bestimmung nach, seine höchste Vollkommenheit nicht anders erreichen könne, als wenn er sich nicht als ein für sich bestehendes und wirkendes Wesen, sondern bloß als ein Organ der Gottheit betrachte. Anstatt also, daß jene ihr ganzes Leben in Absonderung von der Welt, Unterdrückung ihrer natürlichen Gefühle und Tötung ihrer Kräfte zubrachten, glaubten diese weit zweckmäßiger zu handeln, wenn sie ihre natürlichen Gefühle so viel als möglich zu entwickeln, ihre Kräfte in Ausübung zu bringen und ihren Wirkungskreis beständig zu erweitern suchten. –

Man muß gestehen, daß diese Methoden beide etwas Reelles zum Grunde haben. Jener liegt offenbar der Stoizismus zugrunde, nämlich ein Streben, die Handlungen nach einem höheren Prinzip, als die Neigungen sind, dem freien Willen gemäß zu bestimmen; dieser gründet sich auf das Vollkommenheitssystem. Nur daß beide, so wie alles in der Welt, gemißbraucht werden können und wirklich gemißbraucht werden. Die von der ersten Sekte treiben ihre Bußfertigkeit bis zur Ausschweifung; anstatt ihre Begierden und Leidenschaften bloß regelmäßig einzurichten, suchen sie dieselben zu vernichten, und anstatt daß sie mit den Stoikern das Prinzip ihrer Handlungen in der reinen Vernunft suchen sollten, suchen sie es vielmehr in der Religion, eine

zwar reinen Quelle, daraus sie aber in der Tat, da sie von der Religion selbst falsche Begriffe haben, und ihre Tugend bloß die zukünftigen Belohnungen und Bestrafungen eines nach bloßer Willkür regierenden, eigennächtigen, tyrannischen Wesens zum Grunde hat, nicht anders als aus einer unreinen Quelle fließen, nämlich aus dem Prinzip des Interesses, und da dieses Interesse selbst bloß auf Einbildungen beruht, so sind sie hierin noch weit unter den gröbsten Epikuräern, die zwar ein niedriges, aber doch ein reelles Interesse zum Zwecke ihrer Handlungen haben. Nur alsdann kann die Religion ein Prinzip der Tugend abgeben, wenn sie selbst in der Idee der Tugend gegründet ist. –

Die Anhänger der zweiten Sekte haben zwar richtigere Begriffe von der Religion und Moral, da sie aber hierin mehrenteils nach dunklen Gefühlen und nicht nach einer deutlichen Erkenntnis sich richten, so müssen sie gleichfalls auf allerhand Ausschweifungen geraten. Die Selbstvernichtung hemmt notwendig ihre Tätigkeit oder gibt ihr eine falsche Richtung, und da sie keine Naturwissenschaft und psychologische Kenntnisse besitzen und eitel genug sind, sich als Organ der Gottheit zu betrachten (welches sie auch mit Einschränkung nach dem Grade der erlangten Vollkommenheit sind), so begehen sie auf Rechnung der Gottheit die größten Ausschweifungen; der seltsame Einfall ist ihnen eine göttliche Eingebung, und jeder rege Trieb ein göttlicher Beruf.

Diese Sekten waren zwar keine verschiedenen Religionsarten, ihre Verschiedenheit bestand bloß in der Art ihrer

Ausübung der Religion, aber doch ging die Animosität beider Parteien so weit, daß sie sich einander für Ketzer verschrien und wechselseitig verfolgten. Anfangs behielt die neue Sekte die Oberhand und breitete sich beinahe in ganz Polen und auch außerhalb aus. Ihre Häupter schickten ordentlich Emissarien überall herum, die die neue Lehre predigen und ihr Anhänger verschaffen sollten, und da der größte Teil der polnischen Juden aus ihren Gelehrten, d. h. aus Menschen, die dem Müßiggange und der kontemplativen Lebensart ergeben sind, besteht (jeder polnische Jude wird von Geburt an zum Rabbiner bestimmt, und nur die größte Unfähigkeit dazu kann ihn von diesem Stande ausschließen), und diese neue Lehre außerdem den Weg zur Seligkeit erleichterr sollte, indem sie das Fasten, das Nachtwachen und beständiges Studium des Talmuds nicht nur für unnütz, sondern sogar für die zur echten Frömmigkeit nötige Heiterkeit des Gemüts als schädlich ausgab, so war es natürlich, daß ihre Anhänger sich in einer kurzen Zeit weit ausbreiteten.

Man wallfahrtete nach K. M.[33]) und andern heiligen Örtern, wo sich die erleuchteten Obern dieser Sekte auf hielten. Junge Leute verließen ihre Eltern, Frauen und Kinder und gingen scharenweise, diese hohen Obern aufzusuchen und die neue Lehre aus ihrem Munde zu hören.

Die Entstehung dieser Sekte war folgende. (Ich glaube, daß in unsern Zeiten, da über geheime Gesellschaften so viel pro und kontra gesprochen wird, die Geschich-

einer besondern geheimen Gesellschaft, worin ich, obzwar nur eine kurze Zeit, verwickelt war, in dieser Lebensgeschichte nicht übergangen werden dürfe.)

Ich habe schon bemerkt, daß seit der Zeit, da die Juden ihren Staat verloren und unter andere Nationen, wo sie mehr oder weniger toleriert werden, zerstreut wurden, sie keine andere innere Verfassung haben, wodurch sie zusammengehalten werden, und bei ihrer politischen Zerstreuung dennoch ein organisiertes Ganzes ausmachen, als ihre Religionsverfassung. Ihre Vorsteher ließen sich daher stets nichts so sehr angelegen sein, als, nach dem Verfalle ihres Staats, dieses Band als das einzige, wodurch sie noch eine Nation ausmachen, desto mehr zu befestigen. Weil aber ihre Glaubenslehren und Religionsgesetze aus der heiligen Schrift ihren Ursprung nehmen, diese aber in Ansehung ihrer Auslegung und Anwendung auf besondere Fälle viel Unbestimmtes zurückläßt, so mußte die Tradition zu Hilfe genommen werden, wodurch die Art der Auslegung der heiligen Schrift sowohl, als die Ableitung der durch sie unbestimmt gelassenen Fälle aus den bestimmten Gesetzen angegeben werden sollte. Diese Tradition konnte freilich nicht der ganzen Nation, sondern bloß einem Korps derselben gleichsam wie einer gesetzgebenden Kommission anvertraut werden.

Damit wurde aber dem Übel nicht abgeholfen. Die Tradition selbst ließ noch viel Unbestimmtes zurück. Die Ableitung der besondern Fälle aus den allgemeinen, und die nach den Zeitumständen erforderlichen neuen Gesetze gaben zu vielen Streitigkeiten Gelegenheit; aber selbst

durch diese Streitigkeiten und die Art ihrer Entscheidung wurde dieses Korps immer zahlreicher und sein Einfluß auf die Nation desto stärker. Die jüdische Verfassung ist also nun ihrer Form nach aristokratisch und daher allen Mißbräuchen einer solchen Verfassung ausgesetzt. Der ungelehrte Teil der Nation konnte wegen der ihm aufliegenden Sorge für seine sowohl, als des ihm unentbehrlichen gelehrten Teils Unterhaltung auf dergleichen Mißbräuche nicht aufmerksam gemacht werden. Hingegen standen von Zeit zu Zeit Männer aus diesem gesetzgebenden Korps selbst auf, die nicht nur diese Mißbräuche rügten, sondern sogar die Autorität desselben in Zweifel zogen.

Von dieser Art war der Stifter der christlichen Religion, der sich gleich anfangs der Tyrannei dieser Aristokratie mit gutem Erfolge widersetzte und das ganze Zeremonialgesetz auf seinen Ursprung, nämlich auf ein reines Moralsystem (zu dem sich dieses Zeremonialsystem als Mittel zum Zwecke verhielt) zurückführte, wodurch zum wenigsten die Reformation eines Teils der Nation bewerkstelligt wurde.

Von dieser Art war ferner der berüchtigte Schabati Zebi[34]), am Ende des vorigen Jahrhunderts, der sich zum Messias aufwarf, und das ganze Zeremonialgesetz, besonders die rabbinischen Satzungen, abschaffen wollte. Ein auf die Vernunft gegründetes Moralsystem wäre, nach den tief eingewurzelten Vorurteilen der Nation zu damaliger Zeit, unvermögend gewesen, eine heilsame Reformation zu bewerkstelligen. Man mußte daher Vor-

urteile und Schwärmereien Vorurteilen und Schwärmereien entgegensetzen. Dieses geschah auf folgende Weise.

Eine geheime Gesellschaft, deren Stifter aus den Mißvergnügten der Nation bestanden, hatte schon längst in derselben Wurzel gefaßt. Ein gewisser französischer Rabbiner mit Namen Rabbi Moses de Lion, soll, nachdem Rabbi Joseph Candia den Sohar verfertigt und als ein altes Buch, das den berühmten Talmudisten Rabbi Simon Ben Jechoi zum Verfasser hatte, der Nation untergeschoben haben [35]). Dieses Buch enthält, wie schon oben gesagt worden, die Auslegung der heiligen Schrift nach den Grundsätzen der Kabbala, oder vielmehr diese Grundsätze selbst, in Form einer Auslegung der heiligen Schrift vorgetragen und gleichsam aus derselben geschöpft. Es hat, gleich dem Janus, ein doppeltes Gesicht und erträgt daher zweierlei Explikation.

Die eine ist diejenige, die in den kabbalistischen Schriften weitläuftig vorgetragen und in ein System gebracht worden ist. Hier ist ein weites Feld für die Einbildungskraft, wo sie nach Belieben herumschwärmen kann, ohne doch am Ende über die Sache besser belehrt zu sein als vorher. Es werden hier manche moralische und physische Wahrheiten bildlich vorgetragen, die sich zuletzt in das Labyrinth des Hyperphysischen verlieren. Diese Art, die Kabbala zu behandeln, ist den kabbalistischen Literatoren eigen und macht die kleinen Mysterien dieser geheimen Gesellschaft aus.

Die zweite Art hingegen betrifft den geheimen politischen Inhalt derselben und ist nur den Obern dieser geheimen

Gesellschaft bekannt. Diese Obern selbst sowohl als ihre Operationen bleiben immer unbekannt, die andern aber können immerhin bekannt sein. Diese können die politischen Geheimnisse, die ihnen selbst unbekannt sind, nicht verraten. Jene werden es nicht, weil es ihrem Interesse zuwider ist. Nur die kleineren (bloß literarischen) Geheimnisse werden dem Volke debitiert und als Sachen von großer Wichtigkeit anempfohlen. Die größeren (politischen) Geheimnisse werden nicht gelehrt, sondern, wenn sie von selbst verstanden worden sind, in Ausübung gebracht[36]).

Ein gewisser Kabbalist, mit Namen Rabbi Joel Baalschem*)[37]), wurde durch einige glückliche Kuren, die er durch seine medizinischen Kenntnisse und Taschenspielerkünste bewerkstelligte, zu dieser Zeit sehr berühmt, indem er vorgab, dieses alles nicht durch natürliche Mittel, sondern bloß durch Hilfe der Kabbala Maschiith[38]) (die praktische Kabbala) und den Gebrauch der heiligen Namen bewerkstelligt zu haben. Auf diese Art spielte er in Polen eine sehr glückliche Rolle.

Er war auch auf Nachfolger in seiner Kunst bedacht. Unter seinen Schülern waren einige, die seine Profession ergriffen und sich durch glückliche Kuren und Entdeckung der Diebstähle berühmt machten.

Mit den Kuren ging es ganz natürlich zu. Sie bedien

*) Baalschem heißt derjenige, der sich mit der praktische Kabbala, d. h. mit Geisterbeschwörung und Amulettenschreibe abgibt, wozu die Namen Gottes und mancherlei Geister gebrauch werden.

ten sich der gewöhnlichen medizinischen Mittel, aber nach Taschenspielerart suchten sie die Aufmerksamkeit des Beobachters von diesen ab- und auf ihr kabbalistisches Hokuspokus zu lenken. Die Diebstähle veranstalteten sie selbst oder entdeckten sie durch ihre überall verbreiteten Kundschafter.

Andere, von größerm Genie und edlerer Denkungsart, machten sich weit wichtigere Pläne: sie sahen ein, daß sie durch das Zutrauen des Volkes sowohl ihr eigenes als das allgemeine Interesse würden aufs beste befördern können, und wollten es durch Aufklärung beherrschen; ihr Plan war also moralisch und politisch zugleich. (Da ich nie zum Range eines Obern in dieser Gesellschaft gelangt bin, so kann die Darstellung ihres Plans nicht als ein in Erfahrung gebrachtes Faktum, sondern bloß als ein durch Reflexion herausgebrachtes Räsonnement begründet sein, läßt sich bloß aus Analogie, nach Regeln der Wahrscheinlichkeit, bestimmen.) Anfangs schien es, als wollten sie bloß die in dem jüdischen Religions- und Moralsystem eingeschlichenen Mißbräuche abschaffen. Dieses mußte aber notwendig eine völlige Abschaffung des ganzen Systems nach sich ziehn.

Die Hauptsachen, die sie angriffen, waren

der Mißbrauch der rabbinischen Gelehrsamkeit, die, anstatt die Gesetze so viel als möglich zu simplifizieren und jedem kenntlich zu machen, dieselben immer noch mehr verwirrt und unbestimmt sein läßt; die ferner sich bloß mit dem Studium der Gesetze beschäftigt (daher ihr das

Studium derjenigen Gesetze, die jetzt von keinem Gebrauche sind, der Opfer, der Reinigung und dergleichen, eben so wichtig, als derjenigen ist, wovon noch Gebrauch gemacht wird), statt daß sie hauptsächlich sich mit der Ausübung derselben beschäftigen sollte, da doch das Studium selbst nicht Zweck, sondern bloß Mittel zur Ausübung ist; und die endlich bei der Ausübung selbst bloß auf das äußere Zeremoniell und nicht auf den moralischen Zweck Rücksicht nimmt.

2. Der Mißbrauch der Frömmigkeit der sogenannten Bußfertigen. Diese befleißigen sich zwar der Ausübung der Tugend, da aber ihr Motiv zur Tugend nicht die in der Vernunft gegründete Erkenntnis Gottes und seiner Vollkommenheit ist, sondern vielmehr in falschen Vorstellungen von Gott und seinen Eigenschaften besteht, so konnte es nicht anders sein, als daß sie auch die wahre Tugend verfehlten und auf eine eingebildete Art von Tugend gerieten, und, anstatt daß sie aus Liebe zu Gott und Neigung ihm ähnlich zu werden, sich der Sklaverei ihrer sinnlichen Begierden und Leidenschaften hätten entziehn und nach Gesetzen des in der Vernunft gegründeten freien Willens zu handeln sich bestreben sollen, sie vielmehr durch Vernichtung ihrer wirkenden Kräfte selbst, ihre Begierden und Leidenschaften zu vernichten suchten, wie ich dieses schon oben durch einige traurige Beispiele dargetan habe.

Die Aufklärer hingegen forderten als Bedingung der wahren Tugend ein heiteres, zu allen Arten von Tätigkeit aufgelegtes Gemüt; sie erlaubten nicht nur, son

dern empfahlen sogar einen mäßigen, zur Erlangung der Heiterkeit des Gemüts erforderlichen Genuß aller Arten der Vergnügungen. Ihr Gottesdienst bestand in einer freiwilligen Entkörperung, d. h. Abstrahierung ihrer Gedanken von allen Dingen außer Gott, ja sogar von ihrem individuellen Ich, und in Vereinigung mit Gott; woraus eine Art von Selbstverleugnung bei ihnen entstand, so daß sie alle in diesem Zustande unternommenen Handlungen nicht sich selbst, sondern Gott zuschreiben.

Ihr Gottesdienst bestand also in einer Art spekulativer Andacht, wozu sie keine besondere Zeit oder Formel für notwendig hielten, sondern einem jeden überließen, ihn nach dem Grade seiner Erkenntnis zu bestimmen; doch wählten sie dazu hauptsächlich die zum öffentlichen Gottesdienste bestimmten Stunden. In ihrem öffentlichen Gottesdienste beflissen sie sich hauptsächlich der vorerwähnten Entkörperung, d. h. sie vertieften sich so sehr in die Vorstellung der göttlichen Vollkommenheit, daß sie dadurch die Vorstellung aller andern Dinge, und sogar ihres eigenen Körpers verloren, so daß der Körper ihrem Vorgeben nach zu dieser Zeit ganz gefühllos sein mußte. Da es aber mit einer solchen Abstraktion sehr schwer hielt, so bemühten sie sich, durch allerhand mechanische Operationen (Bewegungen und Schreien) sich in diesen Zustand, wenn sie durch andere Vorstellungen aus demselben herausgekommen waren, wieder zu versetzen, und sich darin, während der ganzen Andachtszeit, ununterbrochen zu erhalten. Es war lustig

anzusehn, wie sie oft ihr Beten durch allerhand seltsame Töne und possierliche Bewegungen (die als Drohungen und Scheltworte gegen ihren Gegner, den leidigen Satan, der ihre Andacht zu stören sich bemühe, anzusehn waren) unterbrachen, und wie sie sich dadurch so abarbeiteten, daß sie gemeiniglich bei Endigung des Betens ganz ohnmächtig niederfielen.

Es ist auch nicht zu leugnen, daß, so begründet auch ein solcher Gottesdienst an sich sein mag, er auch ebensosehr dem Mißbrauche unterworfen sei. Die auf die Heiterkeit des Gemüts erfolgende innere Tätigkeit kann nur nach dem Grade der erlangten Kenntnis stattfinden. Die Selbstzernichtung vor Gott ist nur alsdann begründet, wenn das Erkenntnisvermögen so sehr mit seinem Gegenstande (der Größe des Gegenstandes wegen) beschäftigt ist, daß der Mensch dadurch gleichsam außer sich, bloß im Gegenstande, existiert. Ist hingegen das Erkenntnisvermögen in Ansehung seines Gegenstandes eingeschränkt, so daß es keines beständigen Fortschrittes fähig ist, so muß die erwähnte Tätigkeit, durch Konzentrierung auf diesen einzigen Gegenstand, vielmehr gehemmt als gefördert werden.

Einige einfältige Männer aus dieser Sekte antwortete zwar, wenn man sie, da sie den ganzen Tag über mit der Pfeife im Munde müßig herumgingen, fragte, woran sie doch zurzeit dächten? „wir denken an Gott!" Diese Antwort würde befriedigend gewesen sein, wenn sie beständig, durch eine hinlängliche Naturerkenntnis ihre Erkenntnis von den göttlichen Vollkommenheit

zu erweitern gesucht hätten. Da dies aber mit ihnen der Fall nicht sein konnte, vielmehr ihre Naturerkenntnis sehr eingeschränkt war; so mußte der Zustand, worin sie ihre Tätigkeit auf einen (in Ansehung ihrer Fähigkeit) unfruchtbaren Gegenstand konzentrierten, unnatürlich sein. Ferner konnten sie nur alsdann ihre Handlungen Gott zurechnen, wenn sie Folgen einer richtigen Erkenntnis Gottes waren; waren sie aber Folgen der Eingeschränktheit dieser Erkenntnis, so mußten sie notwendig auf Gottes Rechnung allerhand Exzesse begehn, wie zum Unglück der Erfolg gelehrt hat.

Daß aber diese Sekte sich so geschwind ausbreitete, und ihre neue Lehre bei dem größten Teile der Nation so vielen Beifall fand, läßt sich sehr leicht erklären. Die natürliche Neigung zum Müßiggang und zur spekulativen Lebensart des größten Teils der Nation, der von der Geburt an zum Studieren bestimmt wird, die Trockenheit und Unfruchtbarkeit des rabbinischen Studiums, und die große Last des Zeremonialgesetzes, die diese Lehre zu erleichtern verspricht, endlich die Neigung zur Schwärmerei und zum Wunderbaren, die durch diese Lehre genährt wird, sind hinreichend, dieses Phänomen begreiflich zu machen.

Anfangs widersetzten sich zwar die Rabbiner und die Frommen nach dem alten Stil der Verbreitung dieser Sekte, sie behielt aber dennoch, aus vorerwähnten Gründen, die Oberhand. Es wurden Feindseligkeiten von beiden Seiten ausgeübt. Jede Partei suchte sich Anhänger zu verschaffen. Es entstand eine Gärung in der Nation, und die Meinungen wurden geteilt.

Ich konnte mir damals von dieser Sekte noch keinen richtigen Begriff machen und wußte nicht, was ich davon denken sollte, bis es sich einmal ereignete, daß ein junger Mensch, der schon in diese Gesellschaft initiiert war, und schon das Glück gehabt hatte, die hohen Obern selbst von Angesicht zu Angesicht zu sprechen, durch meinen Aufenthaltsort reiste. Ich suchte mir diese Gelegenheit zunutze zu machen und bat den Fremden um einige Aufklärung über die innere Einrichtung dieser Gesellschaft, über die Art darin aufgenommen zu werden usw.

Dieser, der selbst noch im ersten Grade war und folglich von der innern Einrichtung dieser Gesellschaft noch nichts wußte, konnte auch mir darüber keine Auskunft geben, was aber die Art, darin aufgenommen zu werden, anbetrifft, so versicherte er mir, daß sie die simpelste von der Welt sei. Jeder Mensch, der einen Trieb nach Vollkommenheit in sich spüre und die Art nicht wisse, wie er denselben befriedigen, oder die Hindernisse, die seiner Befriedigung entgegenständen, aus dem Wege räumen solle, hätte nichts mehr nötig, als sich an die hohen Obern zu wenden, und eo ipso gehöre er schon als Mitglied zu dieser Gesellschaft. Er habe nicht einmal nötig (wie es sonst mit den Medizinern der Fall ist), diesen hohen Obern von seinen moralischen Schwächen, seiner bisher geführten Lebensart und dergleichen etwas zu melden, indem diesen hohen Obern nichts unbekannt sei; sie durchschauten das menschliche Herz und entdeckten alles, was in seinen geheimen Falten verborgen sei; sie

könnten das Zukünftige vorhersagen und das Entfernte gegenwärtig machen.

Ihre Predigten und moralischen Lehren würden nicht, wie es gemeiniglich zu geschehen pflege, von ihnen erst überdacht und zweckmäßig geordnet, indem diese Art nur demjenigen zukäme, der sich als etwas für sich Bestehendes und Wirkendes, von Gott Getrenntes, betrachte. Diese hohen Obern aber hielten nur alsdann ihre Lehren für göttlich und folglich untrüglich, wenn sie die Folge der Selbstvernichtung vor Gott wären, d. h. wenn sie ihnen ex tempore, nach Erfordern der Umstände, ohne daß sie etwas dazu beitrügen, einfielen.

Da mich diese Beschreibung ganz entzückte, bat ich den Fremden, daß er mir doch einige dieser göttlichen Lehren mitteilen möchte. Dieser schlug die Hand vor die Stirne, als wartete er auf Eingebung des heiligen Geistes, wandte sich darauf mit einer feierlichen Miene und halbentblößten Armen, die er, ungefähr wie Korporal Trim bei Vorlesung der Predigt, in Bewegung brachte, zu mir, und fing folgendermaßen an:

„Singt Gott ein neues Lied, sein Lob ist in der Gemeinde der Frommen (Psalm 149, V. 1). Unsre hohen Obern erklären diesen Vers auf folgende Art: Die Eigenschaften Gottes, als des allervollkommensten Wesens, müssen die Eigenschaften eines jeden eingeschränkten Wesens weit übertreffen, folglich auch sein Lob (als Ausdruck seiner Eigenschaften) das Lob dieser. Bis jetzt bestand Gottes Lob darin, daß man ihm übernatürliche Wirkungen (das Verborgene zu entdecken, das Zukünftige

vorherzusehn, mit seinem bloßen Willen unmittelbar zu wirken und dergleichen) beilegte. Nun aber sind die Frommen (die hohen Obern) imstande, solche übernatürliche Handlungen selbst zu verrichten, und da Gott also hierin vor ihnen keinen Vorzug hat, muß man bedacht sein, ein neues Lob ausfindig zu machen, das nur Gott allein zukommen kann."

Ganz entzückt über die sinnreiche Art, die heilige Schrift auszulegen, bat ich den Fremden um noch mehrere Explikationen dieser Art. Dieser fuhr also in seiner Begeisterung fort: „Als der Spieler (Musikus) spielte, kam auf ihn der Geist Gottes (II. Buch der Könige 3, 15). Dies legen sie so aus: Solange sich der Mensch selbsttätig zeigt, ist er unfähig, die Wirkung des heiligen Geistes zu empfangen; zu diesem Behuf muß er sich als ein Instrument bloß leidend verhalten. Die Bedeutung dieser Stelle ist also: Wenn der Spieler (ha-menaggen) (der Diener Gottes) dem Instrumente gleich wird (kenaggen), alsdann kommt auf ihn der Geist Gottes.*)

Nun hören Sie noch", sagte der Fremde ferner, „die Erklärung einer Stelle aus der Mischna, wo es heißt:

*) Das Sinnreiche dieser Erklärungsart besteht darin, daß im Hebräischen naggen sowohl das Infinitivum von Spielen, als ein musikalisches Instrument bedeuten, und das kaf, das demselben vorgesetzt wird, sowohl mit als, als auch mit gleich ausgelegt werden kann. Die hohen Obern, die die Stellen der heiligen Schrift aus dem Zusammenhange herausrissen, indem sie dieselben bloß als Vehikel zu ihren Lehren betrachteten, wählten daher diejenige Bedeutung, die ihrem Prinzip von der Selbstvernichtung vor Gott am gemessensten war.

die Ehre deines Nächsten muß dir so lieb sein als die deinige.

Unsre Lehrer erklären dieses auf folgende Art: Es ist gewiß, daß kein Mensch daran Vergnügen finden wird, sich selbst Ehre anzutun, dieses wäre ganz lächerlich. Aber ebenso lächerlich ist es, auf Ehrenbezeugungen eines andern zu viel zu halten, da wir doch durch diese Ehrenbezeugungen keinen größern innern Wert erhalten, als wir schon haben. Diese Stelle will daher so viel sagen: Die Ehre deines Nächsten (die dein Nächster dir erzeigt) muß dir so wenig lieb sein, als die deinige (die du dir selbst erzeigst)." Ich konnte nicht anders als über die Vortrefflichkeit der Gedanken in Bewunderung und über die sinnreiche Exegese, womit sie gestützt wurden, in Entzücken geraten.*)

Meine Einbildung wurde durch diese Beschreibungen aufs höchste gespannt, und ich wünschte folglich nichts so sehnlich, als das Glück zu haben, Mitglied dieser ehrwürdigen Gesellschaft zu werden, ich beschloß daher eine

*) In Ansehung des letzten Umstandes glaube ich mich noch jetzt nicht schämen zu dürfen, indem ich, da ich doch gewiß kein Anhänger des christlichen Glaubens bin, dennoch folgende Explikation eines katholischen Theologen von einer Stelle in dem Ezechiel (44, 1 und 2) nicht genug bewundern kann, wo es heißt: Und er (der Geistes Gottes) führte mich wiederum zu dem Tore des äußern Heiligtums, das nach vornezu gerichtet ist; und dieses war zugeschlossen. Und der Herr sprach zu mir: dies Tor soll zugeschlossen bleiben und nicht aufgetan werden: und niemand soll darein kommen. Denn der Herr, der Gott Israels, kommt hier durch. Es soll zugeschlossen bleiben.

Reise nach M. zu unternehmen, wo sich der hohe Obere B. befand. Ich erwartete also die Endigung meiner Dienstzeit (welche nur noch einige Wochen dauerte) mit der größten Ungeduld. Sobald diese zu Ende war, und ich meinen Lohn erhalten hatte, trat ich, anstatt nach Hause (das nur zwei Meilen davon entfernt war) zu reisen, meine Pilgerschaft an. Diese Reise dauerte einige Wochen.

Endlich kam ich glücklich in M. an. Nachdem ich von meiner Reise ausgeruht hatte, ging ich nach dem Hause des hohen Obern, in der Meinung, ihm gleich vorgestellt werden zu können. Aber man sagte mir, daß er mich noch nicht sprechen könne, daß ich aber auf den Sabbat mit den andern Fremden, die ihn zu besuchen hieher gekommen wären, bei ihm zu Tische invitiert sei; bei welcher Gelegenheit ich das Glück haben würde, diesen heiligen Mann von Angesicht zu Angesicht zu sehen und die erhabensten Lehren aus seinem Munde zu hören, so daß ich diese öffentliche Entrevue, dennoch,

---

Diesem Exegeten zufolge soll dieses eine prophetische Allegorie von der Mutter Maria sein. Man muß gestehen, daß keine sinnreichere Auslegung erdacht werden kann. Man sieht auch hieraus, welchen Einfluß Leidenschaften auf die Erhöhung der Erkenntniskräfte haben, und wie Schwärmerei witzig macht; jeder Ausdruck ist hier der Sache angemessen; „das Tor des äußern Heiligtums, das nach vornezu gerichtet ist", und dieses war zugeschlossen. Dies Tor soll zugeschlossen bleiben, und niemand soll darein kommen; denn der Herr, der Gott Israels, kommt hierdurch usw. Vortrefflich! Wer erkennt hier nicht die Mutter Maria an ihren Attributen? —

egen des Individuellen sich bloß auf mich Beziehen-
en, das ich darin bemerken würde, als eine partikuläre
udienz betrachten könnte.

ch kam also am Sabbat zu diesem feierlichen Mahle
nd fand da eine große Anzahl ehrwürdiger Männer,
ie hier von verschiedenen Gegenden zusammengekom-
nen waren. Endlich erschien auch der große Mann in
ner ehrfurchteinflößenden Gestalt, in weißen Atlas ge-
eidet. Sogar seine Schuhe und Tabaksdose waren
eiß (die weiße Farbe ist bei den Kabbalisten die Farbe
er Gnade). Er gab einem jeden der Neuangekomme-
en sein Schalam, d. h. er begrüßte ihn.

Man setzte sich zu Tische und während der Mahlzeit
errschte eine feierliche Stille. Nachdem man abgespei-
t hatte, stimmte der hohe Obere eine feierliche, den
Geist erhebende Melodie an, hielt einige Zeit die Hand
or die Stirne und fing darauf an zu rufen: Z. aus
.! M. aus R.! S. M.[39]) aus N. usw. alle die Neu-
ngekommenen bei ihren Namen und den Namen ihrer
Bohnörter, worüber wir nicht wenig erstaunten. Jeder
on uns sollte irgendeinen Vers aus der heiligen
chrift hersagen. Es sagte jeder seinen Vers. Darauf
ng der hohe Obere an eine Predigt zu halten, der die
sagten Verse zum Text dienen mußten, so daß, ob-
hon es aus ganz verschiedenen Büchern der heiligen
chrift hergenommene unzusammenhängende Verse
aren, er sie dennoch mit einer solchen Kunst verband,
s wenn sie ein einziges Ganzes gewesen wären; und
as noch sonderbarer war, jeder der Neuangekommenen

glaubte in dem Teile der Predigt, der auf seinem Verse beruhte, etwas zu finden, das sich besonders auf seine individuellen Herzensangelegenheiten beziehe. Wir gerieten also darüber, wie natürlich, in die größte Verwunderung.

Es dauerte aber nicht lange, so fing ich schon an, von der hohen Meinung gegen diesen Obern und die ganze Gesellschaft überhaupt nachzulassen. Ich bemerkte, daß ihre sinnreiche Exegese im Grunde falsch und noch dazu bloß auf ihre ausschweifenden Grundsätze (Selbstvernichtung usw.) eingeschränkt war; hatte man diese einmal gehört, so bekam man nichts Neues mehr zu hören. Ihre sogenannten Wunderwerke ließen sich ziemlich natürlich erklären. Durch Korrespondenzen, Spione, und einen gewissen Grad von Menschenkenntnis, wodurch sie, vermittelst der Physiognomik und geschickt angebrachter Fragen indirekt die Geheimnisse des Herzens herauszulocken wußten, brachten sie sich bei diesen einfältigen Menschen den Ruf zuwege, daß sie prophetische Eingebungen hätten.

So mißfiel mir auch die ganze Gesellschaft nicht wenig wegen ihres zynischen Wesens und ihrer Ausschweifung in der Fröhlichkeit. Um nur ein einziges Beispiel dieser Art anzuführen, so kamen wir einst zur Betstunde im Hause des Obern zusammen. Einer von uns kam etwas spät; die andern fragten ihn nach der Ursache davon. Jener antwortete, es geschähe darum, weil seine Frau diese Nacht mit einer Tochter niedergekommen sei. So bald sie dieses hörten, fingen sie an ihm auf eine tumul

tuarische Art zu gratulieren. Der hohe Obere kam aus seinem Kabinett dazu und fragte nach der Ursache ihres Lärmens. Sie sagten, wir gratulieren dem P., dessen Frau ein Mädchen zur Welt gebracht hat; darauf antwortete jener mit großem Unwillen: Ein Mädchen! er soll ausgepeitscht werden. (Ein Zug dieser, wie aller unkultivierten Menschen, Verachtung gegen das andere Geschlecht.)

Der arme P. protestierte dagegen. Er konnte nicht begreifen, warum er dafür büßen solle, daß seine Frau ein Mädchen zur Welt gebracht habe. Aber es half nichts, man bemächtigte sich seiner, legte ihn auf die Schwelle und peitschte ihn derb aus. Alle, außer dem einzigen, der das Opfer war, gerieten dadurch in eine lustige Laune, worauf der Obere sie mit folgenden Worten zum Gebete ermahnte: „Nun, Brüder, dient Gott mit Freuden!"

Ich wollte in dem Orte nicht länger bleiben. Ich ließ mir also von dem hohen Obern den Segen geben, nahm Abschied von der Gesellschaft mit dem Vorsatze, sie auf ewig zu verlassen, und reiste wieder nach Hause.

Nun noch etwas von der innern Einrichtung dieser Gesellschaft.

Die hohen Obern dieser Sekte können nach meiner Erfahrung in vier Klassen gebracht werden: 1. in die der Klugen, 2. der Listigen, 3. der Starken*), 4. der Guten.

*) Von dieser Art habe ich einen kennen gelernt. Es war ein junger Mensch von etwa zweiundzwanzig Jahren, von sehr schwacher Leibeskonstitution, hager und blaß von Gesicht. Er reiste in Polen

Die oberste, alle anderen regierende Klasse machen, wie natürlich, die Klugen aus. Diese sind erleuchtete Männer, die eine tiefe Kenntnis der Schwächen der Menschen und der Triebfedern ihrer Handlungen erlangt und frühzeitig genug die Wahrheit eingesehen haben: daß Klugheit besser denn Stärke sei, indem Stärke zum Teil von Klugheit abhängig, Klugheit von Stärke aber unabhängig ist. Ein Mensch mag so viele Kräfte und sie in einem solchen hohen Grade besitzen, als er will, so ist doch seine Wirkung immer begrenzt. Durch Klugheit aber und eine Art psychologischer Mechanik, oder die Einsicht in den bestmöglichen Gebrauch dieser Kräfte und ihre Dirigierung können sie ins Unendliche verstärkt werden. Sie haben sich daher auf die Kunst gelegt, freie Menschen zu beherrschen, d. h. den Willen und die Kräfte anderer Menschen so zu gebrauchen, daß, indem diese bloß ihren eigenen Zweck zu befördern glauben, sie in

als Missionär herum. Dieser Mann hatte in seinem Ansehen so etwas Fürchterliches, Gehorsamgebietendes, daß er dadurch die Menschen ganz despotisch beherrschte. Wo er hinkam, fragte er gleich nach der Einrichtung der Gemeinde, verwarf das, was ihm mißfiel und machte neue Einrichtungen, die aufs pünktlichste befolgt wurden. Die Ältesten der Gemeinde, mehrenteils alte, ehrwürdige Männer, die ihn an Gelehrsamkeit weit übertrafen zitterten vor seinem Angesicht. Ein großer Gelehrter, der an die Unfehlbarkeit dieser hohen Obern nicht hatte glauben wollen, wurde durch einen drohenden Blick, den jener auf ihn warf, so sehr von Schrecken ergriffen, daß er darauf in ein heftiges Fieber verfiel, woran er auch gestorben ist. Diesen außerordentlichen Mut und Entschlossenheit hatte dieser Mann bloß durch frühzeitige Übung im Stoizismus erlangt.

der Tat den Zweck ihrer Obern mit befördern. Dieses kann durch eine zweckmäßige Verbindung und Ordnung dieser Kräfte erhalten werden, so daß man durch den geringsten Stoß auf dieses Organ die größte Wirkung hervorzubringen imstande ist. Es ist hier kein Betrug, weil, wie vorausgesetzt worden, diese anderen selbst dadurch ihren Zweck am besten erreichen.

Die Listigen gebrauchen auch den Willen und die Kräfte anderer zur Erreichung eines Zweckes, da sie aber in Ansehung ihres Zweckes kurzsichtiger oder ungestümer sind, so geschieht es oft, daß sie ihre Zwecke auf dieser andern Unkosten zu erreichen suchen; ihre Kunst also besteht nicht bloß darin, daß sie die Erreichung ihrer Zwecke (wie die ersteren), sondern daß sie die Nichterreichung der Zwecke der andern vor denselben sorgfältig verbergen.

Die Starken sind Männer, die durch ihre angeborene oder erworbene moralische Stärke über die Schwächen anderer herrschen, besonders wenn es eine solche Stärke ist, die man bei anderen selten findet, z. B. die Beherrschung der Leidenschaften, außer einer einzigen, die sie zum Zweck ihrer Handlungen machen.

Die Guten sind schwache Menschen, deren Erkenntnisse als Willenskräfte sich bloß leidend verhalten, und deren Zwecke nicht durchs Beherrschen, sondern durchs Beherrschenlassen erreicht werden.

Die oberste Klasse, nämlich die Klugen, weil sie alle die andern übersieht, von ihnen aber nicht übersehen wird, regiert natürlicherweise alle die andern. Sie bedient sich der guten Seite der Listigen und sucht sie von der

andern Seite unschädlich zu machen, indem sie diese überlistet, so daß, wenn diese zu betrügen glaubt, sie selbst betrogen wird.

Sie bedient sich ferner der Starken zur Erreichung wichtiger Zwecke, sucht aber, wenn es nötig ist, durch Entgegensetzung mehrerer, obschon geringerer Kräfte ihnen Einhalt zu tun.

Endlich bedient sie sich der Guten nicht bloß zur unmittelbaren Erreichung ihres Zwecks bei diesen, sondern auch zur Erreichung ihres Zwecks bei anderen, indem sie diese Schwachen den anderen als ein nachahmungswürdiges Muster der Submission empfiehlt und dadurch die aus der Selbsttätigkeit dieser anderen entspringenden Hindernisse aus dem Wege räumt.

Diese höchste Klasse fängt gemeiniglich mit dem Stoizismus an und endigt mit dem feinen Epikuräismus. Ihre Mitglieder bestehen aus den Frommen von der ersten Art, d. h. aus solchen, die sich eine geraume Zeit der strengsten Ausübung der Religions- und Moralgesetze, und Beherrschung ihrer Begierden und Leidenschaften gewidmet haben; da sie aber nicht, wie jene, den Stoizismus selbst als Zweck, sondern bloß als Mittel zum höchsten Zweck des Menschen, nämlich der Glückseligkeit, betrachten, so bleiben sie nicht dabei stehn, sondern, nachdem sie davon so viel, als zu diesem Zwecke nötig ist, in ihre Gewalt bekommen haben, eilen sie zum Zwecke selbst, d. h. zum Genusse der Glückseligkeit.

Durch ihre Übung im strengsten Stoizismus ist ihr Gefühl für alle Arten des Vergnügens erhöhet und veredelt

worden, anstatt daß es bei den groben Epikuräern immer stumpfer wird. Durch diese Übung sind sie auch in den Stand gesetzt worden, ein jedes vorkommende Vergnügen so lange zu verschieben, bis sie seinen wahren Wert bestimmt haben, welches bei den groben Epikuräern der Fall nicht ist.

Die Veranlassung zum Stoizismus kann aber anfangs bloß im Temperamente gelegen haben und nur durch eine Art von Selbsttäuschung auf Rechnung der Selbsttätigkeit geschoben worden sein. Diese Eitelkeit hat dann Mut zu wirklichen Unternehmungen dieser Art gemacht, welcher Mut durch den glücklichen Erfolg immer mehr angefeuert worden.

Noch viel weniger ist es von diesen Obern (die keine Männer von Wissenschaften sind) zu vermuten, daß sie nach bloßer Anleitung der Vernunft auf dies System geraten wären, vielmehr war wohl bei ihnen die Veranlassung dazu erstlich das Temperament, zweitens Religionsbegriffe, und erst hinterher mochten sie zu einer deutlichen Erkenntnis und Befolgung dieses Systems in seiner Reinheit gelangen.

Diese Sekte war also (in Ansehung des Zwecks und der Mittel) eine Art geheime Gesellschaft, die sich beinahe der Herrschaft der ganzen Nation bemächtigt hätte, wodurch eine der größten Revolutionen in derselben zu erwarten war, hätten nicht die Ausschweifungen einiger ihrer Mitglieder so viele Blößen gezeigt und ihren Gegnern die Waffen gegen sie in die Hand gegeben.

Einige darunter, die sich als echte Zyniker zeigen wollten,

verletzten alle Gesetze des Wohlanstandes, liefen auf öffentlicher Straße nackend herum, verrichteten in Gegenwart anderer ihre natürlichen Bedürfnisse u. dergl. Durch ihr Extemporieren (dem Prinzip der Selbstvernichtung zufolge) brachten sie in ihren Predigten allerhand narrisches, unverständliches und verworrenes Zeug hervor. Einige wurden dadurch wahnwitzig, so daß sie glaubten, in der Tat nicht mehr zu existieren. Endlich kam noch ihr Stolz und Verachtung gegen andre, die nicht von ihrer Sekte waren, besonders gegen die Rabbiner dazu, die, obschon sie ihre Mängel hatten, dennoch weit tätiger und brauchbarer waren, als diese unwissenden Müßiggänger.
Man fing an ihre Schwächen aufzudecken, ihre Zusammenkünfte zu stören und sie überall zu verfolgen. Dieses wurde vorzüglich durch die Autorität eines berühmten, bei der Judenschaft in großem Ansehen stehenden Rabbiners, Elias aus Wilna, bewerkstelligt; so daß man jetzt kaum einige hin und wieder zerstreuete Spuren von dieser Gesellschaft findet[40]).

Das zwanzigste Kapitel, das die jüdische Mystik behandelt, wurde als Anhang II gegeben. Fromer

Einundzwanzigstes Kapitel

Reisen nach Königsberg, Stettin und Berlin zur Beförderung de Menschenkenntnis.

Da meine äußern Umstände immer schlechter wurden, weil ich mich nicht mehr zu meinen gewöhnlichen Geschäften schicken wollte und mich daher überal

außer meiner Sphäre befand; ich auch von der andern Seite meine Lieblingsneigung zum Studium der Wissenschaften in meinem Wohnorte nicht genug befriedigen konnte, so beschloß ich, mich nach Deutschland zu begeben und da Medizin und bei dieser Gelegenheit auch andere Wissenschaften zu studieren.

Nun war die Frage, wie eine solche weite Reise zu machen sei.

Ich wußte zwar, daß einige Kaufleute aus meinem Wohnort bald nach Königsberg in Preußen reisen würden; aber da ich mit ihnen wenig Bekanntschaft hatte, so konnte ich nicht hoffen, daß sie mich umsonst mitnehmen würden. Nach vielem Überlegen geriet ich endlich auf ein gutes Expediens.

Ich hatte einen sehr gelehrten und frommen Mann zum Freunde, der in der Stadt bei der ganzen Judenschaft in großer Achtung stand; diesem entdeckte ich mein Vorhaben und zog ihn hierüber zu Rate.

Ich stellte ihm meine schlechten Umstände vor: zeigte ihm, daß, da ich einmal meine Neigungen auf die Erkenntnis Gottes und seiner Werke gerichtet habe, ich zu allen gewöhnlichen Geschäften nicht mehr tauglich sei; besonders stellte ich ihm vor, daß ich mich jetzt bloß von meiner Gelehrsamkeit als Informator in der Bibel und dem Talmud ernähren müsse, welches nach dem Ausspruche einiger Rabbiner nicht ganz erlaubt sein sollte. Ich wolle daher die Medizin als eine profane Kunst studieren, wodurch ich nicht nur mich selbst, sondern auch der ganzen Judenschaft in dieser Gegend nützen würde,

weil hier kein ordentlicher Mediziner sei, und diejenigen, die sich dafür ausgeben, die unwissendsten Bartscherer wären, die die Menschen mit ihren Kuren von der Welt schafften.

Diese Gründe taten auf einen so frommen Mann eine außerordentliche Wirkung. Er ging zu einem Kaufmann von seiner Bekanntschaft, stellte ihm die Wichtigkeit meines Unternehmens vor und beredete ihn, daß er mich auf seiner eigenen Fuhre mit nach Königsberg nehmen möchte. Dieser durfte einem so göttlichen Manne nichts abschlagen und willigte also darein.

Ich reiste also mit diesem jüdischen Kaufmanne nach Königsberg in Preußen. Als ich da ankam, ging ich zu dem dasigen jüdischen Doctor medicinae H..., eröffnete ihm mein Vorhaben, Medizin zu studieren, und bat ihn um guten Rat und Unterstützung. Dieser, dessen Berufsgeschäfte ihn verhinderten, sich mit mir gehörig zu besprechen und der ohnedem mich nicht gut verstehn konnte, verwies mich an einige Studenten, die in seinem Hause logierten.

Diese jungen Herren brachen, sobald ich mich ihnen zeigte und mein Vorhaben eröffnete, hierüber in ein lautes Gelächter aus, welches ihnen auch gar nicht zu verdenken war. Man stelle sich einen polnisch-litauischen Mann von ungefähr fünfundzwanzig Jahren[41]) mit einem ziemlich starken Barte, in zerrissener, schmutziger Kleidung vor, dessen Sprache aus der hebräischen, jüdisch-deutschen, polnischen und russischen Sprache mit ihren respektiven grammatikalischen Fehlern zusammengesetzt ist, und de-

ie deutsche Sprache zu verstehen und einige Kenntnisse
nd Wissenschaften erlangt zu haben vorgibt. Was sollten
iese jungen Herren dazu denken?
Sie fingen also an, ihren Spaß mit mir zu treiben, und
aben mir Mendelssohns Phädon, der von ungefähr
uf dem Tisch lag, zu lesen. Ich las sehr erbärmlich (so-
ohl wegen meiner eigenen Art die deutsche Sprache
esen zu lernen, als wegen meiner schlechten Aussprache),
nd jene brachen abermals in ein starkes Gelächter aus,
agten aber, ich solle ihnen das Gelesene explizieren. Dies
at ich nach meiner Art. Da sie mich aber nicht verstan-
en, so verlangten sie, daß ich das Gelesene ins Hebräische
ibersetzen möchte.
Dieses vollzog ich auf der Stelle. Die Studenten, die
as Hebräische wohl verstanden, gerieten in ein nicht ge-
inges Erstaunen, da sie sahen, daß ich nicht nur den
Sinn dieses berühmten Verfassers wohl gefaßt hatte,
ondern auch denselben in hebräischer Sprache glücklich
usdrückte; sie fingen also an, sich für mich zu interessieren;
erschafften mir einige alte Kleidungsstücke und Unter-
altung während meines Aufenthalts in Königsberg
nd rieten mir zugleich, daß ich nach Berlin reisen möchte,
o ich meinen Zweck am besten erreichen würde.
Um aber diese Reise meinen Umständen gemäß einzu-
chten, rieten sie mir ferner, ich möchte von Königsberg
is Stettin zu Schiffe reisen, von wo ich nach Frankfurt
n der Oder, und von dort nach Berlin leicht Gelegen-
eit finden würde.
Ich ging also zu Schiffe, und hatte zur Zehrung nichts

mehr als geröstetes Brot, einige Heringe und ein Fläschchen Branntwein. Man sagte mir in Königsberg, daß diese Reise ohngefähr zehn und höchstens vierzehn Tage dauern könne. Diese Prophezeiung aber traf nicht ein. Die Reise dauerte, wegen konträrer Winde, fünf Wochen.

In welchen Umständen ich mich hier befand, kann man sich leicht vorstellen. Es waren auf dem Schiffe außer mir keine anderen Passagiere, als eine alte Frau, die beständig geistliche Lieder zu ihrem Troste sang. Ich kannte so wenig die pommerisch-deutsche Sprache der Schiffsleute, als diese meine jüdisch-polnisch-litauische Sprache verstanden: bekam die ganze Zeit nicht Warmes zu genießen und mußte im Raum auf hart beladenen Säcken schlafen. Das Schiff geriet auch einigemal in Gefahr. Ich, natürlich, war den größten Teil der Zeit schiffkrank.

Endlich kam ich nach Stettin. Man sagte mir, daß ich von da bis nach Frankfurt eine Reise zu Fuß ganz spielend machen könnte. Aber wie sollte ein polnischer Jude in den elendesten Umständen, ohne einen Pfennig zum Zehren bei sich zu haben, und sogar ohne die Landessprache zu verstehen, eine Reise, wenn auch nur von wenigen Meilen machen?

Doch es mußte einmal geschehen. Ich ging also von Stettin aus, und indem ich meine elende Lage überdachte, setzte ich mich unter eine Linde und fing an bitterlich zu weinen.

Bald wurde mir etwas leichter ums Herz; ich faßte ei

nen Mut und ging weiter. Nachdem ich ein paar Meilen gemacht hatte, kam ich gegen Abend ganz ermüdet in ein Wirtshaus. Es war eben der Tag vor dem jüdischen Fasttage, der im August fällt. Meine Lage war die traurigste, die sich denken läßt. Schon heute war ich beinah vor Hunger und Durst verschmachtet, und sollte nun noch morgen den ganzen Tag fasten. Ich hatte keinen Pfennig zu verzehren und auch keine Sachen von Wert, die ich verkaufen konnte.

Nach langem Nachdenken fiel mir endlich ein, daß ich noch einen eisernen Löffel, den ich mit zu Schiffe genommen, in meinem Mantelsack haben müsse; ich holte ihn und bat die Wirtin, daß sie mir dafür ein wenig Brot und Bier geben möchte. Diese weigerte sich zwar anfangs, den Löffel anzunehmen, durch vieles Flehen aber wurde sie doch endlich bewogen, ein Glas sauer Bier dafür zu akkordieren. Ich mußte mich also damit befriedigen, trank mein Glas Bier und ging nach dem Stalle aufs Stroh, um zu schlafen.

Am Morgen setzte ich meine Reise fort, indem ich vorher nach einem Orte fragte, wo Juden wohnten, damit ich in die Synagoge gehen und die Klaglieder über die Zerstörung Jerusalems mit meinen Brüdern singen könnte.

Dieses geschah. Nach Endigung des Betens und Singens (ungefähr gegen Mittagszeit) ging ich zu dem jüdischen Schulmeister dieses Orts und unterredete mich mit ihm; und da dieser merkte, daß ich ein vollkommener Rabbiner war, fing er an, sich für mich zu interessie-

ren, verschaffte mir bei einem Juden ein Abendessen und gab mir auch ein Empfehlungsschreiben an einen andern Schulmeister im nächsten Ort mit, worin er mich als einen Talmudisten und ehrwürdigen Rabbiner rekommandierte.

Ich fand auch hier ziemlich gute Aufnahme, wurde von dem angesehnsten und reichsten Juden dieses Ortes zum Sabbatessen eingeladen und ging in die Synagoge, wo man mir die oberste Stelle anwies und alle einem Rabbiner gewöhnlich zukommende Ehrenbezeigungen erzeigte.

Nach Endigung des Gottesdienstes nahm mich der gedachte reiche Jude mit nach Hause und wies mir am Tische den obersten Platz an, nämlich zwischen sich und seiner Tochter. Diese war ein junges Mädchen von ungefähr zwölf Jahren und aufs schönste ausgeputzt.

Ich fing an, als Rabbiner einen sehr gelehrten und erbaulichen Diskurs zu führen, und je weniger Herr und Madam denselben verstanden, desto göttlicher kam er ihnen vor.

Auf einmal merkte ich aber zu meinem Leidwesen, daß Mamsell eine saure Miene zu machen und das Gesicht zu verziehen anfing. Ich wußte mir anfangs dieses nicht zu erklären! wie ich aber darauf meinen Blick auf mich selbst und auf meine elende schmutzige Lumpenkleidung wandte, wurde mir sogleich dieses ganze Geheimnis enträtselt. Die Beunruhigung der Mamsell hatte ihren guten Grund. Und wie konnte es auch anders sein? Da ich, seitdem ich von Königsberg abgereist war, ungefähr

eit sieben Wochen, kein frisches Hemde anzuziehen hatte,
n den Wirtshäusern auf dem bloßen Stroh, worauf
ver weiß wie viel arme Reisende schon gelegen hatten,
iegen mußte, usw.

Nun wurden mir mit einemmal die Augen aufgetan,
ch übersah mein ganzes Elend in seiner ungeheuren
Größe. Aber was sollte ich machen? Wie sollte ich mir
us dieser mißlichen Lage heraushelfen? Betrübt und
raurig nahm ich bald von diesen guten Leuten Abschied
nd setzte meine Reise nach Berlin unter immerwähren-
dem Kampf mit Mangel und Elend aller Art fort.

Endlich erreichte ich diese Stadt. Hier glaubte ich meinem
Elende ein Ende zu machen und alle meine Wünsche
u erreichen, betrog mich aber leider sehr.

Da, wie bekannt, in dieser Residenzstadt kein Betteljude
elitten wird; so hat die jüdische Gemeinde zur Versor-
ung ihrer Armen ein Haus am Rosentaler Tore bauen
assen, worin die Armen aufgenommen, von den jüdischen
Ältesten über ihr Gesuch in Berlin befragt und nach
Befinden entweder, wenn sie krank sind, oder einen
Dienst suchen, in der Stadt aufgenommen, oder weiter
erschickt werden. Auch ich wurde also in dieses Haus
ebracht, das teils mit Kranken, teils aber mit lieder-
chem Gesindel angefüllet war. Lange Zeit sah ich mich
ergebens nach einem Menschen um, mit dem ich mich
ber meine Angelegenheiten hätte besprechen können.

ndlich bemerkte ich einen Menschen, der nach seinem
Anzuge zu urteilen ein Rabbiner sein mußte; ich wandte
ich also an diesen, und wie groß war nicht meine

Freude, als ich von ihm erfuhr, daß er wirklich ein Rabbiner und in Berlin ziemlich bekannt sei. Ich unterhielt mich mit ihm über allerhand Gegenstände der rabbinischen Gelehrsamkeit, und da ich sehr offenherzig bin, so erzählte ich ihm meinen Lebenslauf in Polen, eröffnete ihm mein Vorhaben, in Berlin Medizin zu studieren, zeigte ihm meinen Kommentar über den More Newochim usw. Dieser merkte sich alles und schien sich für mich sehr zu interessieren. Aber auf einmal verschwand er mir aus dem Gesichte.

Endlich gegen Abend kamen die jüdischen Altesten. Es wurde ein jeder der Anwesenden vorgerufen und über sein Gesuch befragt. Die Reihe kam auch an mich, und ich sagte ganz offenherzig, ich wünsche in Berlin zu bleiben, um daselbst Medizin zu studieren.

Die Altesten schlugen mein Gesuch geradezu ab, gaben mir meinen Zehrpfennig und gingen fort. Die Ursache dieses Betragens gegen mich besonders war keine andere als diese.

Der Rabbiner, von dem ich vorher gesprochen habe, war ein eifriger Orthodox. Nachdem er also meine Gesinnungen und Vorhaben ausgeforscht hatte, ging er in die Stadt, benachrichtigte die Altesten der Gemeinde von meiner ketzerischen Denkungsart, indem ich den More Newochim kommentiert neu herausgeben wolle, und daß mein Vorhaben nicht sowohl sei Medizin zu studieren und als Profession zu treiben, sondern hauptsächlich mich in Wissenschaften überhaupt zu vertiefen und meine Erkenntnis zu erweitern.

Dies letztere sehen die orthodoxen Juden als etwas, der Religion und den guten Sitten Gefährliches an, besonders glauben sie dieses von den polnischen Rabbinern, die, durch einen glücklichen Zufall aus der Sklaverei des Aberglaubens befreiet, auf einmal das Licht der Vernunft erblicken und sich von jenen Fesseln losmachen.

Dieses ist auch zum Teil wahr. Sie sind mit einem Menschen zu vergleichen, der nach lange ausgestandenem Hunger auf einmal an einen wohlbesetzten Tisch kömmt; der also mit heftiger Begierde zugreifen und sich bis zum Überladen sättigen wird.

Die Verweigerung der Erlaubnis, in Berlin zu bleiben, war für mich ein Donnerschlag. Das letzte Ziel aller meiner Hoffnungen, meiner Wünsche, wurde mir auf einmal, da ich demselben so nahe war, verrückt. Ich befand mich in der Lage des Tantalus und wußte mir nicht zu helfen.

Besonders schmerzte mich das Betragen des Aufsehers dieses Armenhauses, der auf Befehl seiner Obern auf meine schleunige Abreise drang und nicht eher nachließ, als bis er mich vor dem Tore sah.

Hier warf ich mich auf die Erde nieder und fing an bitterlich zu weinen.

Es war ein Sonntag, viele Menschen gingen wie gewöhnlich vor dem Tore spazieren. Die mehrsten kehrten sich an mich winselnden Wurm nicht; einigen mitleidigen Seelen aber fiel dieser Anblick sehr auf; sie fragten mich nach der Ursache meines Wehklagens; ich antwortete ihnen: aber sie konnten mich, teils wegen meiner

unverständlichen Sprache, teils auch wegen häufiger Unterbrechung durch Weinen und Schluchzen nicht verstehn.
Ich war so alteriert, daß ich in ein hitziges Fieber geriet. Die Soldaten, die am Tore die Wache hielten, meldeten dieses im Armenhause.
Der Aufseher kam und holte mich herein. Ich blieb den Tag über da und freute mich in der Hoffnung recht krank zu werden und auf diese Art einen längeren Aufenthalt zu erzwingen; während welcher Zeit ich mehrere Bekanntschaften zu machen glaubte, wodurch ich Schutz und Erlaubnis, in Berlin zu bleiben, zu erhalten hoffte.
Aber leider wurde ich in meiner Hoffnung getäuscht. Den folgenden Tag stand ich wieder munter auf, ohne etwas Fieberhaftes zu spüren, ich mußte also fort. Aber wohin? das wußte ich selbst nicht.
Ich nahm also den ersten, den besten Weg und überließ mich dem Schicksal.

Zweiundzwanzigstes Kapitel

Tiefster Grad des Elends und Rettung.

Am Abend kam ich in ein Wirtshaus, wo ich einen armen Fußgänger, der ein Betteljude ex professo war, antraf. Es freute mich ungemein, einen meine Mitbrüder anzutreffen, mit dem ich sprechen konnte, und dem diese Gegenden ziemlich bekannt waren.
Ich entschloß mich daher mit diesem Gesellschafter in

Lande herumzustreifen, um auf diese Art mein Leben zu erhalten, obwohl keine solche heterogene Personen in der Welt anzutreffen sind. Ich war ein gelehrter Rabbiner, jener hingegen ein Idiot. Ich hatte mich bis jetzt auf eine ehrenvolle Art ernährt, jener aber war ein Bettler von Profession. Ich hatte Begriffe von Moralität, Schicklichkeit und Anständigkeit, jener wußte nichts von diesem allem. Letztlich war ich zwar von gesunder, aber doch schwächlicher Leibeskonstitution, jener hingegen war ein starker, wohlbeleibter Kerl, der den besten Soldaten hätte abgeben können.

Aller dieser Verschiedenheiten ungeachtet, schloß ich mich, da ich, um mein Leben zu fristen, in einem fremden Lande herumzuirren gezwungen war, an jenen fest an. Auf unsrer Wanderschaft bemühte ich mich, meinem Reisegefährten Begriffe der Religion und der wahren Moralität beizubringen, und dieser unterrichtete mich wieder in der Kunst zu betteln; lehrte mich die darin üblichen Formeln und empfahl mir besonders das Fluchen, wenn ich abgewiesen werden sollte.

Aber bei aller Mühe, die er sich hierin gab, wollten doch seine Lehren bei mir nicht anschlagen. Die Bettelformen hielt ich für abgeschmackt. Ich dachte, daß, wenn man einmal gezwungen sei, andre um Hilfe anzuflehn, man seine Empfindungen ganz simpel ausdrücken müsse; und was das Fluchen anbetrifft, so konnte ich nicht begreifen, warum ein Mensch, der einem andern eine Bitte abschlägt, den Fluch über sich ziehn sollte? und dann glaubte ich auch, daß man da-

durch jenen desto mehr erbittern und seinen Zweck desto weniger erreichen werde.

Wenn ich also mit meinem Kameraden betteln ging, so stellte ich mich immer, als bettelte und fluchte ich mit jenem zugleich; in der Tat aber sprach ich alsdann nicht ein einziges verständliches Wort. Ging ich aber allein so wußte ich gar nichts zu sagen; aber an meiner Miene und Stellung konnte man doch sehen, was mir fehlte.

Jener schalt mich zuweilen wegen meiner Ungelehrigkeit hierin, und ich ertrug dieses mit der größten Geduld. Auf diese Art irrten wir in einem Bezirke von einigen wenigen Meilen beinahe ein halbes Jahr herum. Endlich entschlossen wir uns, nach Polen unsre Route zu nehmen.

Wir kamen in Posen an, wo wir in dem jüdischen Armenhause, dessen Inhaber ein armer Kleiderflicker war, einkehrten. Hier faßte ich den Entschluß, meine Wanderung, möge es auch kosten, was es wolle, ein Ende zu machen.

Es war Herbstzeit, und fing schon an ziemlich kalt zu werden; ich war beinahe nackend und barfuß; meine Gesundheit hatte durch diese Art Wanderung, wo ich nie etwas Ordentliches zu essen bekam, mehrenteils mit verschimmelten Brotbrocken und Wasser vorliebnehmen und des Nachts auf altem Strohe, zuweilen gar auf bloßer Erde liegen mußte, sehr gelitten. Dazu kam noch daß die jüdischen Heiligen- oder Bußtage heranrückten wo ich, der ich damals ziemlich religiös war, den Ge-

danken nicht ertragen konnte, daß ich diese Zeit, die andere zu ihrem Seelenheil anwendeten, ganz im Müßiggange zubringen sollte.

Ich beschloß daher, von da, zum wenigsten für jetzt, nicht weiter zu gehen, und allenfalls, wenn es hoch kommen sollte, mich vor die Synagoge zu legen und entweder da zu sterben, oder das Mitleiden meiner Brüder zu erregen und dadurch meinem Leiden ein Ende zu machen.

Sobald daher mein Kamerad am Morgen aufwachte, sich zum Bettelngehen anschickte und mich gleichfalls dazu aufforderte, antwortete ich ihm, daß ich jetzt nicht mitgehen wolle, und da dieser mich fragte, wie ich doch auf eine andere Art mein Leben zu erhalten dächte, konnte ich nichts mehr antworten, als: Gott wird schon helfen.

Darauf ging ich nach der Judenschule. Hier fand ich einige junge Schüler, die teils lasen, teils aber auch sich die Abwesenheit ihres Lehrers zunutze machten und die Zeit mit Spielen zubrachten.

Auch ich nahm ein Buch zum Lesen. Jene, denen mein seltsamer Anzug auffiel, näherten sich mir, fragten mich, woher ich komme und was mein Vorhaben sei? Ich beantwortete ihnen diese Fragen in meiner litauischen Sprache, worüber jene zu lachen und sich über mich lustig zu machen anfingen.

Ich kehrte mich wenig daran; und da ich mich erinnerte, daß vor einigen Jahren ein Oberrabbiner aus meiner Gegend zum Oberrabbiner in Posen aufgenommen

worden, und dieser einen Bekannten und guten Freund von mir als Schreiber mitgenommen hatte, so fragte ich die Knaben nach diesem Freunde. Zu meinem größten Leidwesen erfuhr ich, daß er nicht mehr in Posen anzutreffen wäre, indem er mit dem Oberrabbiner, der nachher befördert und zum Oberrabbiner in Hamburg[42] aufgenommen worden, nach diesem Orte gereist sei daß er aber seinen Sohn, einen Knaben von ungefähr zwölf Jahren in Posen bei dem jetzigen Oberrabbiner[43] der ein Schwiegersohn des vorigen sei, zurückgelassen habe.

Diese Nachricht betrübte mich nicht wenig; doch machte mir der letzte Umstand noch einige Hoffnung.

Ich fragte daher nach der Wohnung des neuen Oberrabbiners, ging hin, scheute mich aber, da ich fast nackend war, hereinzutreten, und wartete daher bis ich jemanden in dies Haus hineingehen sah. Diesen bat ich, er möchte doch so gut sein, mir meines Freundes Sohn herauszurufen.

Er erkannte mich gleich und bezeugte sein Erstaunen mich in einem solchen elenden Zustande hier zu sehen. Ich erwiderte hierauf, daß es jetzt nicht die Zeit sei, alle Unglücksfälle zu erzählen, die mich in diesen Zustand versetzt hätten, und daß er nur für jetzt darauf bedacht sein solle, wie er dieses Elend um etwas erleichtern könne. Er versprach es, ging zum Oberrabbiner, und meldete mich als einen großen Gelehrten und frommen Mann der durch besondere Zufälle in einen sehr elenden Zustand geraten sei.

Der Oberrabbiner, der ein vortrefflicher Mann, ein scharfsinniger Talmudist und von einem sehr sanften Charakter war, wurde von meinem Elende gerührt, ließ mich zu sich kommen, unterhielt sich mit mir eine geraume Zeit, disputierte mit mir über die wichtigsten Gegenstände aus dem Talmud und fand mich in allen Fächern der jüdischen Gelehrsamkeit sehr bewandert.

Darauf fragte er mich nach meinem Vorhaben, und ich sagte ihm, ich wünschte als Hofmeister in irgendeinem Hause anzukommen, für jetzt aber wünschte ich nichts mehr, als die heiligen Tage hier feiern zu können und zum wenigsten diese kurze Zeit über meine Reisen zu unterbrechen.

Der gutmütige Rabbiner hieß mich, was dieses anbefräfe, unbesorgt sein, nannte mein Verlangen eine Kleinigkeit und sagte, daß es nicht mehr als billig sei. Er gab mir darauf so viel Geld, als er bei sich hatte, invitierte mich, so lange als ich mich hier aufhalten würde, alle Sabbat bei ihm zu essen, und befahl seinem Knaben, daß er für mich ein anständiges Logis schaffen solle.

Dieser kam bald wieder und führte mich in meine Wohnung.

Nun glaubte ich, daß diese Wohnung keine andere, als ein Kämmerchen bei irgendeinem armen Manne sein würde. Ich erstaunte daher nicht wenig, als ich mich im Hause eines der ältesten Juden dieser Stadt sahe, wo man für mich ein sehr propres Stübchen zurechtgemacht hatte, welches die Studierstube dieses Mannes

war, der sowohl selbst, wie auch sein Sohn, ein großer Gelehrter war.

Sobald ich mich ein wenig umgesehen hatte, ging ich zu der Hausfrau, steckte ihr einige Pfennige in die Hände und bat sie, daß sie mir dafür eine Grützsuppe zum Abendessen zubereiten möchte. Diese fing an über meine Simplizität zu lächeln und sagte: „Nein mein Herr, wir haben so nicht akkordiert, der Oberrabbiner hat Sie uns nicht so empfohlen, daß Sie sich für Ihr Geld eine Grützsuppe bei uns machen lassen sollen", und erklärte mir, daß ich nicht bloß in ihrem Hause logieren, sondern auch so lange, als ich mich in dieser Stadt aufhalten würde, essen und trinken solle.

Ich erstaunte über dieses unerwartete Glück, aber noch größer war mein Entzücken, als man mir nach dem Abendessen ein reinliches Bette anwies; ich traute meinen Augen nicht und fragte zu verschiedenen Malen: „Ist dieses wirklich für mich?"

Mit Wahrheit kann ich versichern, daß ich nie, sowohl vor dieser Begebenheit als nachher, einen solchen Grad von Glückseligkeit gefühlt habe, als damals, als ich mich zu Bette legte und meine, seit einem halben Jahr strapazierten, ja beinahe zerbrochenen Glieder, in einem weichen Bette ihre vorige Stärke wiedererlangen fühlte.

Ich schlief bis spät auf den Tag. Kaum war ich aufgestanden, so schickte der Oberrabbiner nach mir und ließ mich zu sich bitten. Als ich erschien, fragte er mich, wie ich mit meinem Logis zufrieden sei. Ich konnte keine Worte finden, meine Empfindung hierüber auszudrücken.

nd rief in einer Ekstase: „Ich habe in einem Bette ge=
hlafen!" Der Oberrabbiner freute sich ungemein darüber,
hickte darauf nach dem Schulkantor; sobald dieser kam,
agte er zu ihm: „H... gehen Sie zu dem Kaufmann...
nd nehmen Sie für H. S. auf meine Rechnung Zeug
u einem Kleide."

)arauf wandte er sich zu mir und fragte mich: „Was be=
ebt Ihnen für ein Zeug?" Durchdrungen von der Emp=
ndung der Dankbarkeit und Hochachtung für diesen vor=
efflichen Mann, konnte ich hierauf gar nichts antworten.
in Tränenstrom, der mir die Wangen herabfloß, diente
att aller Antwort.

er Oberrabbiner ließ mir auch neue Wäsche machen.
n zwei Tagen war alles fertig. Mit reiner Wäsche und
hem neuen Kleide ausstaffiert, ging ich zum Ober=
bbiner; ich wollte ihm meine Dankbarkeit bezeugen,
nnte aber kaum einige abgebrochene Worte heraus=
ingen. Für den Oberrabbiner war dieses ein entzücken=
r Anblick. Er lehnte meinen Dank ab und sagte, ich
le ihm dieses nicht so hoch anschreiben, indem das,
hs er für mich getan habe, nur eine Kleinigkeit und
r Rede nicht wert sei.

un möchte der Leser vielleicht glauben, daß dieser Ober=
bbiner ein reicher Mann gewesen sei, bei dem die Kosten,
l er auf mich wandte, wirklich eine Kleinigkeit gewesen
iren; aber ich kann versichern, daß es sich damit ganz
ders verhielt. Der Oberrabbiner hatte nur ein mäßiges
halt, und da er sich bloß mit dem Studium abgab,
hatte seine Frau die Verwaltung seiner Geschäfte

und seine Haushaltung zu besorgen. Er mußte also dergleichen Handlungen ohne Wissen seiner Frau ausüben und vorgeben, daß ihm andere Leute Geld dazu gegeben Übrigens führte er für sich ein sehr mäßiges Leben, fastet täglich, außer am Sabbat, und aß die ganze Woch über kein Fleisch.

Demohngeachtet aber mußte er doch, um seine Neigun zum Wohlwollen zu befriedigen, Schulden machen. Di strenge Lebensart, das viele Studieren und Nachtwache schwächten seine Kräfte so sehr, daß er, nachdem er zur Oberrabbiner in Förde aufgenommen worden, wohi ihm eine große Anzahl Schüler folgte, ungefähr in der sechsunddreißigsten Jahre seines Alters starb. N kann ich ohne die tiefste Rührung an diesen göttliche Mann denken.

Ich hatte noch in meinem vorigen Logis bei dem arme Kleiderflicker einige Kleinigkeiten zurückgelassen u ging also hin, um diese abzuholen. Der arme Kleide flicker, seine Frau und mein ehemaliger Bettel-Kamera die schon von der glücklichen Veränderung, die mit n vorgegangen war, gehört hatten, erwarteten mich n Ungeduld.

Eine rührende Szene! Der Mann, der vor drei Tag in dieser armen Hütte ganz entkräftet, halb nackend u barfuß, anlangte, den die armen Bewohner dieses Hau als einen Auswurf der Natur betrachteten und dess Kamerad in dem leinwandnen Kittel mit Spott u Verachtung auf ihn herabsah, dieser Mann kommt n (sein Ruf ging vor ihm) mit einem heitern Gesichte,

n Oberrabbiner gekleidet, in einer ehrwürdigen Gestalt
ı ebendiese Hütte.
ie bezeugten alle ihre Freude und Verwunderung
ber diese Transformation. Die arme Frau nahm ihren
äugling auf die Arme und bat für ihn, mit tränenden
ugen, um den Segen. Mein Kamerad bat mich sehr
ihrend um Verzeihung wegen seiner rohen Behand=
ng; er sagte, er schätze sich glücklich, einen solchen Reise=
fährten gehabt zu haben, würde aber sich für unglück=
h halten, wenn ich ihm seine aus Unwissenheit be=
ngenen Fehler nicht verzeihen wollte.
h redete alle sehr liebreich an, gab dem Kleinen meinen
egen und meinem Reisekameraden alles Bare, das ich
meiner Tasche hatte, und ging sehr gerührt zurück.
nterdessen hatte das Bezeigen des Oberrabbiners gegen
ich, wie auch das meines neuen Wirtes, der selbst ein
oßer Gelehrter war und durch häufige Unterredungen
d Disputieren mit mir eine hohe Meinung von mei=
n Talenten und Gelehrsamkeit gefaßt hatte, meinen
uf in der Stadt so ausgebreitet, daß alle Gelehrte dieser
tadt mich, als einen berühmten reisenden Rabbiner,
sehn und mit mir zu disputieren kamen; je näher
mich aber kennen lernten, in desto größrer Achtung
irde ich von ihnen gehalten.
ese Zeit war unstreitig die glücklichste und ehrenvollste
riode in meinem Leben.
e jungen Gelehrten dieser Stadt beschlossen in ihrer
rsammlung, mir ein Gehalt auszumachen, wofür ich
en Vorlesungen über das berühmte tiefsinnige Werk

des Maimonides, More Newochim, halten sollte. Dieser Vorschlag blieb aber aus der Ursache unausgeführt, weil die Eltern dieser jungen Leute besorgten, daß ihre Kinder dadurch verführt und durch Selbstdenken über Religion in ihrem Glauben wankend gemacht werden möchten. Sie gestanden zwar, daß ich bei meiner Neigung zum Nachdenken über Religion dennoch ein frommer Mann und orthodoxer Rabbiner sei; traueten aber ihren Kindern so viel Beurteilung nicht zu, daß sie diesen Weg einschlagen könnten, ohne von dem einen Extrem zum andern, vom Aberglauben zum Unglauben überzugehn worin sie auch vielleicht recht hatten.

Nachdem ich ungefähr vier Wochen auf diese Art zugebracht hatte, kam der Mann, bei dem ich logierte, zu mir, und redete mich auf folgende Weise an: „Herr S. erlauben Sie mir, daß ich Ihnen einen Vorschlag tue. Sind Sie bloß zum Selbststudium geneigt, so können Sie hier bleiben, so lange Sie immer wollen. Wollen Sie sich aber nicht bloß in sich konzentrieren, und sind Sie geneigt, mit Ihren Talenten der Welt zu nutzen, so ist hier ein reicher Mann, einer der vornehmsten dieser Stadt, der einen einzigen Sohn hat und der nichts so sehr wünscht, als Sie zum Hofmeister zu haben. Dieser Mann ist mein Schwager; wenn Sie es also nicht seinetwegen tun wollen, so tun Sie es meinetwegen und dem Oberrabbiner zu Gefallen, dem die Erziehung meines Schwestersohnes, der in seiner Familie vermählt ist, am Herzen liegt."

Mit Freuden nahm ich dieses Anerbieten an. Ich kam

also in diese Familie unter vorteilhaften Bedingungen als Hofmeister und blieb zwei Jahre in größter Ehre darin. Man tat nichts in diesem Hause ohne mein Wissen. Man begegnete mir mit der größten Ehrerbietung. Man hielt mich beinahe für ein mehr als menschliches Wesen.

So flossen die paar Jahre unvermerkt und glücklich für mich hin. Unter der Zeit gingen aber doch einige kleine Begebenheiten mit mir vor, die ich in dieser Geschichte nicht übergehen zu dürfen glaube.

Erstlich ging die Hochachtung für meine Person in diesem Hause so weit, daß man mich malgré moi zum Propheten machen wollte. Es ging damit folgendermaßen zu.

Mein Schüler war mit der Tochter eines Oberrabbiners, der ein Schwager des Oberrabbiners in Posen war, versprochen worden. Die Braut, ein Mädchen von ungefähr zwölf Jahren, wurde, wie gewöhnlich, zu den Pfingstfeiertagen von ihren Schwiegereltern nach Posen abgeholt. Bei diesem Besuch bemerkte ich, daß dieses Mädchen von sehr phlegmatischem Temperament und ziemlich schwindsüchtig sei. Ich entdeckte dieses dem Bruder meines Hausherrn und fügte noch mit einer bedeutenden Miene hinzu, ich sei für das Mädchen sehr besorgt, indem ich nicht glaube, daß ihre Gesundheit von langer Dauer sein würde. Nach den Feiertagen wurde das Mädchen zu ihren Eltern zurückgeschickt und vierzehn Tage nachher bekam man einen Brief, worin ihr Tod gemeldet wurde.

Nun wurde ich nicht nur in diesem Hause, sondern in der

ganzen Stadt für einen Propheten gehalten, der den Tod dieses Mädchens vorausgesagt hatte.

Da ich zu nichts weniger als zum Betrug geneigt war, suchte ich diese abergläubischen Menschen auf andere Gedanken zu bringen und sagte, daß ein jeder, der einige Beobachtungen in der Welt gemacht hätte, ebendasselbe hätte voraussagen können; aber es half nichts; ich war einmal Prophet und mußte es bleiben.

Zweitens wurden in einem jüdischen Hause des Freitags Fische auf den Sabbat zurechtgemacht. Es kam demjenigen, der einen Karpfen aufschnitt, vor, als gäbe dieser einen Laut von sich. Dieses setzte alle in einen panischen Schrecken. Man ließ den Rabbiner fragen, was man mit diesem stummen Fische, der zu reden gewagt hätte, machen solle? Dieser befahl, in der abergläubischen Meinung, als wäre der Karpfen von einem Geiste besessen, man solle ihn in einem Leichentuche aufs herrlichste begraben.

Nun wurde in dem Hause, wo ich war, von dieser schauervollen Begebenheit gesprochen. Ich, der ich mich durch fleißige Studieren des More Newochim schon ziemlich von dergleichen abergläubischen Meinungen losgemacht hatte, lachte herzlich darüber, und sagte: wenn man den Karpfen anstatt zu begraben, lieber mir zugeschickt hätte, so würde ich den Versuch gemacht haben, wie ein solcher begeisterter Karpfen doch schmecken müsse.

Dieses Bonmot wurde bekannt. Die Gelehrten ereiferten sich darüber, schrien mich für einen Ketzer aus und suchten mich auf alle Art zu verfolgen.

Die Achtung, die man aber in dem Hause, worin ich Hofmeister war, für mich hatte, machte alle ihre Bemühungen fruchtlos.

Da ich mich auf diese Art sicher sah, und durch den Geist des Fanatismus viel mehr zum ferneren Nachdenken angespornt, als abgeschreckt wurde, fing ich an, die Sachen ein wenig weiter zu treiben: verschlief mehrenteils die Gebetszeit, kam selten in die Synagoge und dergl. Endlich wurde das Maß meiner Sünden so voll, daß mich nichts mehr vor der Verfolgung sichern konnte.

In dem Eingange des Gemeindehauses zu Posen befindet sich, wer weiß seit welcher Zeit, ein Hirschhorn in die Wand eingeschlagen. Von diesem behaupten alle Juden einstimmig, daß derjenige, der dieses Hirschhorn berühre, auf der Stelle sterben müsse, und erzählen eine Menge Beispiele dieser Art.

Mir wollte dieses nicht in den Kopf, ich lachte darüber, und da ich einst mit andern Juden aus dieser Stadt vor dem Hirschhorn vorbeiging, sagte ich zu ihnen: Ihr Poser Narren, die ihr glaubt, daß derjenige, der dieses Horn berühre, auf der Stelle sterben müsse; seht, ich wage es, dasselbe zu berühren.

Diese erwarteten voller Entsetzen auf der Stelle meinen Tod, da er aber nicht erfolgte, so verwandelte sich ihre Bangigkeit für mich in Haß. Sie betrachteten mich als einen, der das Heiligtum entweiht habe.

Dieser Fanatismus machte bei mir das Verlangen rege, nach Berlin zu reisen und den Rest des mir anklebenden Aberglaubens durch Aufklärung zu vernichten. Ich for-

derte daher von meinem Herrn den Abschied. Dieser äußerte zwar den Wunsch, daß ich noch länger in seinem Hause bleiben möchte, und versicherte mich seines Schutzes wider alle Verfolgung.

Da ich aber einmal meinen Entschluß gefaßt hatte, wollte ich denselben nicht ändern; nahm also von meinem Herrn und seiner ganzen Familie Abschied, setzte mich auf die Frankfurter Post und reiste nach Berlin.

Ende des ersten Teils.

Vorrede

Es geschieht nicht meinetwegen, sondern bloß deinetwegen, liebster Leser, wenn ich zum zweiten Teil meiner Lebensgeschichte noch eine Vorrede schreibe; um dir den gehörigen Gesichtspunkt, aus welchem du sie beurteilen und die Art, wie du dir dieselbe zunutze machen kannst, genau anzugeben.

Es ist nicht bloß eine Autorgrimasse, wenn ich dir sage, wie sehr ich abgeneigt war, diese Lebensgeschichte zu schreiben, nicht eben deswegen, weil ich glaubte, daß es nur großen Männern von Titel und Rang zukommt, von den Staatsaffären, worin sie in ihrem Leben verwickelt waren, von den Hofkabalen, mit denen sie beständig zu kämpfen hatten, kurz, von ihren politischen oder militärischen Expeditionen zu Wasser und zu Lande der Welt Rechenschaft zu geben; weil es manche Rücksichten geben kann, worin geringfügig scheinende Vorfälle des menschlichen Lebens weit interessanter und lehrreicher sein können als die vorerwähnten glänzenden Taten, die sich überall ziemlich gleich bleiben, so daß man, vorausgesetzt daß die Lage der Person, die sie be-

treffen, bekannt ist, diese Vorfälle schon a priori ahnden und mit ziemlicher Genauigkeit vorhersagen kann. Die Natur ist unerschöpflich, dahingegen Beschreibungen dieser Art schon längst erschöpft worden sind.

Die wahre Ursache also, die mich davon abhielt, ist keine andere als das Bewußtsein meines Unvermögens, die Vorfälle meines Lebens, die an sich in psychologischer, pädagogischer und moralischer Rücksicht interessant und lehrreich genug sein möchten, so darzustellen, als es diesen Zwecken gemäß ist.

Da ich bloß in psychologischer Rücksicht einige Fragmente davon in dem Magazin zur Erfahrungsseelenkunde lieferte[44]), so fanden diese über meine Erwartung so vielen Beifall, daß ich länger den Wunsch meiner Freunde und besonders (welches in meiner Lage das wichtigste ist) des Herrn Verlegers, der selbst Kenner ist, diese Lebensgeschichte, so unvollkommen sie auch geraten möchte, ganz zu liefern, nicht widerstehen konnte.

Ich habe diese Lebensgeschichte zwar nicht nach deutlich entwickelten Regeln einer guten Biographie geschrieben, doch glaube ich imstande zu sein, dir, liebster Leser! sowohl von dem Plan als den Regeln, die ich hierin ohne mein Bewußtsein befolgt habe, Rechenschaft zu geben.

Erstlich habe ich mir vorgesetzt, in meinen Erzählungen und Beschreibungen der Wahrheit, sie mag zum Vorteil oder Nachteil meiner Person, Familie, Nation oder sonstigen Verhältnisse ausfallen, getreu zu bleiben. Ich bin im ersten Falle weit entfernt von der sogenannten Be-

scheidenheit, der Schutzwehr aller Nichtswürdigen, mich verleiten zu lassen, das, was andern nützlich sein könnte, bloß deswegen zu verschweigen, weil es mir auf irgendeine Weise schmeichelhaft ist.

Die wahre Bescheidenheit befiehlt keineswegs: eigene Vorzüge so viel als möglich zu verbergen, damit nicht andere, denen sie mangeln, dadurch gedemütigt werden (eine für die menschliche Bestimmung fatale Forderung!), indem sich andere diese Demütigung leicht hätten ersparen können, sondern bloß eigene Vorzüge nicht zu hoch anschreiben, und sie nach einer angestellten Vergleichung derselben mit den weit größeren Vorzügen anderer, ja mit der höchsten, dem Menschen möglichen Vollkommenheit auf ihren wahren Wert herabzusetzen.

So will ich auch im zweiten Falle nichts Menschliches, das mir aus Unwissenheit, Erziehungsfehler und dergl. in meinem Leben hätte begegnen können, nach dem bekannten Spruch: Homo sum, nihil humanum a me alienum puto, und welches in Ansehung seiner Folgen andern zur Warnung dienen könnte, aus einer Affektation der Unfehlbarkeit verschweigen oder zu übertünchen suchen.

Anderen Personen, mit denen ich in irgendein Verhältnis geraten bin, lasse ich ebendiese Gerechtigkeit widerfahren. Ich stelle ihre guten Handlungen als Muster zur Nachahmung auf und die schlechten in ihrer Blöße dar.

Du wirst auch bemerkt haben, liebster Leser! daß die Menschen in der Art, ihre Vollkommenheiten und Mängel

zu äußern, füglich in drei Klassen eingeteilt werden können. Die aus der ersten Klasse sind sehr wohlwollend, sie suchen alles Gute und Schöne, das sie aus ihrem Innern auftreiben können, andern zum Besten zur Schau zu stellen; das Böse und Törichte hingegen verwahren sie aufs sorgfältigste zu ihrem eigenen Gebrauch. Diese sind die sogenannten Weltleute und Menschen von Erziehung. Die aus der zweiten Klasse machen es gerade umgekehrt, behalten ihre Weisheit für sich und bringen ihre Torheit zu Markte. Die aus der dritten Klasse gehen den Mittelweg und gestehen andern mit sich selbst gleiche Rechte zu, indem sie ihre Produkte, wie sie nach dem Segen des Herrn geraten, andern mitteilen. Diesen wird selten Gerechtigkeit widerfahren, besonders seit dem Sündenfall, da die Menschen geneigt sind, alles lieber von der schlechten als von der guten Seite zu betrachten, und jene, da sie von dem einmal angenommenen gesellschaftlichen Ton so sehr abweichen, keine leichte Übersicht des Ganzen, sondern bloß Bruchstücke zur Beurteilung darbieten. Wer das Unglück hat, zu dieser Klasse zu gehören, wird von manchen Theologen als ein der Religion gefährlicher Mensch, von manchen Politikern als ein Störer der gesellschaftlichen Ruhe, von manchen Medizinern als einer, der Verstopfung in der Leber hat, vorgestellt; ja manche Damen bekamen schon bei seinem Anblick vapeurs. Alle diese Manche aber sind nach dem Urteil des großen Metaphysikers Butler Instrumente, deren sich Schurken zur Erreichung ihrer Absichten bedienen, d. h. Narren.

Ich habe daher, liebster Leser, in dieser Lebensbeschreibung dir zum Nutzen und Frommen, sowohl mir selbst als anderen, mit denen ich in irgendein Verhältnis geraten bin, die gehörige Stelle angewiesen, und daraus eines jeden Handlungsweise zu bestimmen gesucht.

Ich bin zwar kein großer Mann, kein Philosoph für die Welt, kein Possenreißer; habe auch in meinem Leben keine Mandel Mäuse in der Luftpumpe erstickt, keine Frösche auf die Tortur bringen, auch keine Männchen durch die Elektrizität tanzen lassen. Aber was tut dieses zur Sache? Ich liebe die Wahrheit, und wo es darauf ankommt frage ich selbst nach dem Teufel und seiner Großmutter nicht.

Da ich nun die Wahrheit aufzusuchen, meine Nation, mein Vaterland und meine Familie verlassen habe, so kann man mir nicht zumuten, daß ich geringfügiger Motive halber der Wahrheit etwas vergeben sollte.

Persönliche Feindschaft hege ich gegen niemand, wer aber ein Feind der Wahrheit ist, wer sein Ansehen beim Publikum dazu mißbraucht, dasselbe aus niedrigen Absichten irrezuführen, ist eo ipso mein Feind, sollte er auch übrigens mit mir in gar keinem besondern Verhältnis stehen; und ich werde keine Gelegenheit verabsäumen, dem Publikum sein Betragen in das rechte Licht zu stellen, er mag römischer Bischof, Professor, oder türkischer Sultan sein.

Es ist eine ausgemachte Wahrheit: Die Natur tut keinen Sprung. Alle großen Begebenheiten sind Folgen vieler kleinern, die teils miteinander einstimmig, teils

aber einander entgegengesetzt gewirkt und sich einander wechselseitig eingeschränkt haben, so daß diese großen Begebenheiten nicht anders als deren Resultate betrachtet werden müssen.

Da nun, wie du, liebster Leser, schon aus dem ersten Teil gesehen haben wirst, mit meiner Bildung eine große und dem Anschein nach plötzliche Veränderung vorgegangen ist, so hielt ich es für Pflicht diese Lebensgeschichte in dieser Rücksicht pragmatisch zu behandeln und nichts auch an sich Geringfügiges, welches aber in Ansehung meiner Bildung von Folgen war, wegzulassen. Ein großer, ja vielleicht der größte Mann, den unsere Nation bisher aufweisen kann, hatte durch seine Schriften, sowohl auf die Ausbildung meiner geringen Fähigkeiten, als meines Charakters den größten Einfluß.

Sowohl die Dankbarkeit gegen diesen meinen größten Wohltäter, als die mir vorgesetzte pragmatische Behandlung dieser Lebensgeschichte, haben mich also bewogen dich, liebster Leser, mit dem Geiste dieses vortreffliche Lehrers und mit seiner originellen Art, die wichtigste Gegenstände der menschlichen Angelegenheiten zu behandeln, bekannt zu machen, wodurch wie ich hoffe, manches in meinem Charakter und meiner Denkungsart sonst Unerklärbare sich erklären lassen wird.

Nicht eben die besondern Lehrmeinungen, sondern die edle Kühnheit im Denken, die keine andere Grenzen erkennt, als die Grenzen der Vernunft selbst; die Liebe zur Wahrheit die über alles gehet, die Festigkeit der Prinzipien und die strenge Methode

der Ableitung der darauf gegründeten Wahrheiten, der Eifer wider alle Erziehungsvorurteile, Schwärmerei und Aberglauben von der einen Seite, wie auch die Biegsamkeit im Denken, und die einem Philosophen unentbehrliche Kunst, Gedanken mit Gedanken umzutauschen, wo der Unterschied bloß den Ausdruck betrifft, sind es, die auf meine Bildung den meisten Einfluß hatten. Ich habe die Denkungsart und Gesinnungen dieses großen Mannes in einem Auszuge aus einem seiner wichtigsten Werke dargestellt. Ich begnügte mich nicht mit einer trocknen Übersetzung (wie die des Buxorfs) sondern habe einige dunkle Stellen erläutert, andere nach der neuern Philosophie berichtigt und die Lücken des Räsonnements auszufüllen gesucht. Dieses muß schon als ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie dem philosophischen Geschichtsforscher sehr willkommen sein.

Auch habe ich meine andern Wohltäter, die unmittelbar oder mittelbar zu meiner geistlichen Wiedergeburt auf irgendeine Weise beigetragen haben, nicht vergessen. Die diesen vortrefflichen Männern schuldige Dankbarkeit aber vermag doch nicht so viel über mich, daß ich nicht auch ihre schwachen Seiten (wo dieses zur Rechtfertigung meines Betragens notwendig schien) rügen sollte; nach dem bekannten Spruch: amicus Socrates, amicus Plato, sed magis amica veritas.

Da ich endlich Schriftsteller wurde und meine Gedanken, wie ich sie gefaßt habe, auf meine eigene Art bekannt machte, so war es natürlich, entweder mißverstanden oder gar nicht verstanden zu werden. Ich sah mich

also hier gezwungen, zum Nutzen eines jeden Wahrheitsfreundes, der sich nicht begnügt, Bücher bloß aus Anzeigen der Journalisten kennen zu lernen, dem Publiko auch hievon Rechenschaft zu geben, den Plan meiner Schriften und ihre Behandlungsart aufs genaueste zu bestimmen und dadurch die Mißverständnisse zu berichtigen.

Offenherzigkeit ist ein Hauptzug meines Charakters. Ich wollte mich daher nicht bloß durch eine treue Beschreibung meiner Handlungsweise in manchen Vorfällen meines Lebens, sondern hauptsächlich durch die Art dieser Beschreibung selbst nach dem Leben schildern. —

Außerdem soll meine Lebensgeschichte gleichsam mein Inventarium sein, worin sowohl, wieviel ich meiner Bestimmung näher gekommen, als dasjenige was noch dazu mangeln möchte, aufs treueste eingetragen worden und zur Erkenntnis meiner selbst, wie auch zur möglichen Verbesserung dienen.

Die Kapitel 1–10 enthalten eine Wiedergabe der Schriften von Moses Maimonides und sind als Anhang III gegeben worden. Fromer.

Elftes Kapitel

Meine Ankunft in Berlin. Bekanntschaften. Mendelssohn. Das verzweifelte Studium der Metaphysik. Zweifel. Vorlesungen über Locke und Adelung.

Nach dieser etwas langen Ausschweifung über das berühmteste Werk des Maimonides, worüber ich bei dem denkenden Leser gewiß keine Entschuldigung bedarf, da die darin enthaltenen Materien an und für sich selbst interessant sind und auch auf die Bildung meines Geistes den größten Einfluß hatten, kehre ich nunmehr zu den Begebenheiten zurück, die sich mit mir in Berlin und anderen Orten zutrugen.

Der erste Teil meiner Lebensgeschichte schließt sich mit meiner Reise nach Berlin, und hier nehme ich den Faden der Erzählung wieder auf.

Da ich diesmal mit der Post nach Berlin kam, hatte ich nicht nötig, vor dem Rosenthaler Tor zu bleiben und mich von den jüdischen Ältesten examinieren zu lassen; ich fuhr ohne alle Schwierigkeit in die Stadt und konnte mich einquartieren, wo ich wollte. Mit dem Bleiben in der Stadt aber hatte es eine ganz andere Bewandtnis; die jüdischen Polizeibedienten (der damalige L. M. war ein fürchterlicher Kerl, der mit den armen Fremden ganz despotisch verfuhr) liefen täglich in alle Gasthöfe und andere zur Aufnahme der Fremden bestimmten Herbergen, erkundigten sich nach der Qualität, Verrichtung und der vermutlichen Dauer des Aufenthalts der

Fremden und ließen sie nicht eher in Ruhe, bis sie entweder eine bestimmte Verrichtung in der Stadt gefunden oder wieder aus der Stadt waren, oder — versteht sich von selbst. Ich hatte mich auf dem Neuen Markt bei einem Juden, der arme Reisende, die nicht viel zu verzehren hatten, in seinem Hause aufzunehmen pflegte, eingemietet und bekam gleich den andern Tag eine solche Visite. Der jüdische Polizeibediente L. M. kam und examinierte mich aufs strengste. Ich sagte ihm, daß ich Willens sei, in Berlin in eine Kondition als Hofmeister zu treten und also die Zeit meines Aufenthalts nicht so genau bestimmen könne. Ich kam ihm verdächtig vor; er glaubte mich schon einst hier gesehen zu haben und betrachtete mich als einen Kometen, der zum zweitenmal der Erde näher kommt, als zum erstenmal, und die Gefahr also drohender macht. Da er nun noch dazu bei mir ein Milath Higoian[45]) oder eine hebräische Logik, von Maimonides abgefaßt und von Mendelssohn kommentiert fand, — ich habe ihrer bei Maimonides' Schriften zu erwähnen vergessen — so wurde er ganz rasend. „Ja ja!" schrie er, „das sind mir die rechten Bücher!" und indem er sich mit einer drohenden Miene gegen mich wandte, „packen Sie sich so bald als möglich aus Berlin, wenn Sie nicht mit allen Ehren herausgeführt sein wollen." Ich zitterte und wußte nicht, was ich dazu sagen solle; da ich aber erfahren hatte, daß sich ein polnischer Jude, ein Mann von Talenten, Studierens halber in Berlin aufhalte und in den größten Häusern angesehen sei, so besuchte ich diesen[46]).

Er nahm mich als einen Landsmann sehr freundschaftlich auf; fragte mich nach meinem Wohnort in Polen und nach meinem Gesuch hier in Berlin. Als ich ihm nun antwortete, daß ich von meiner Kindheit an eine Neigung zu den Wissenschaften bei mir verspürt, mich auch schon mit diesen und jenen hebräischen Schriften, die in dieses Fach einschlagen, bekannt gemacht hätte und jetzt nach Berlin gekommen sei, um Meimik Bechochma zu sein (mich in Wissenschaften zu vertiefen), so lächelte er zu diesem seltsamen rabbinischen Ausdruck, gab aber mir seinen völligen Beifall, und nachdem er sich mit mir einige Zeit unterhalten, bat er sich meinen öfteren Besuch aus, welches ich sehr gern versprach und frohen Muts wegging.

Gleich den andern Tag besuchte ich meinen polnischen Freund wieder und fand bei ihm einige junge Leute aus einer vornehmen jüdischen Familie, die ihn oft besuchten und sich mit ihm über wissenschaftliche Gegenstände unterhielten. Sie ließen sich mit mir in ein Gespräch ein, fanden viel Behagen an meiner kauderwelschen Sprache, Simplizität und Offenherzigkeit; besonders lachten sie herzlich über den Ausdruck Meimik Bechochma, von dem sie schon gehört hatten. Sie machten mir Mut dazu und sagten, daß ich mich gewiß nicht in meiner Rechnung betrogen haben solle, in Berlin Meimik Bechochma sein zu können. Und als ich meine Furcht vor dem vorerwähnten jüdischen Polizeibedienten zu erkennen gab, sprachen sie mir Mut ein und erboten sich, mir von ihrer Familie Schutz zu verschaffen, daß

ich in Berlin so lange bleiben könne, als ich nur selbst wolle.

Sie hielten Wort, und Herr D. P., ein wohlhabender Mann von einem vortrefflichen Charakter, vielen Kenntnissen und feinem Geschmack, der ein Onkel dieser jungen Leute war, bewies mir nicht nur viele Achtung, sondern verschaffte mir auch ein anständiges Logis und invitierte mich zum Sabbatessen. Auch andere aus der Familie schickten mir zu bestimmten Tagen Essen auf mein Zimmer. Unter diesen war auch ein Bruder dieser jungen Leute, H . . ., ein sonst rechtschaffner Mann und nicht ohne Kenntnisse. Da er aber ein eifriger Talmudist war, so erkundigte er sich fleißig, ob ich auch bei meiner Neigung zu den Wissenschaften den Talmud nicht ganz vernachlässigte, und sobald er erfuhr, ich sei so Meimik Bechochma, daß ich darüber das Studium des Talmuds vernachlässige, hörte er auch auf, mir Essen zu schicken. —

Da ich nun Erlaubnis hatte, in Berlin bleiben zu dürfen, war ich auf nichts anderes bedacht, als mein Vorhaben ins Werk zu setzen. Zufälligerweise kam ich einst in einen Butterladen und fand den Höker beschäftigt, ein ziemlich altes Buch zu seinem Gebrauch zu anatomieren. Ich blickte hin und fand zu meinem nicht geringen Erstaunen, daß es Wolffs Metaphysik oder die Lehre von Gott, der Welt und der Seele des Menschen war; ich konnte nicht begreifen, wie man in einer so aufgeklärten Stadt als Berlin mit solchen wichtigen Werken so barbarisch verfahren könne, wandte mich daher zu

dem Höker und fragte ihn, ob er das Buch nicht verkaufen wolle? Für zwei Groschen war er dazu bereit. Ohne mich lange zu bedenken, gab ich sogleich diese Summe und ging voller Freuden mit meinem Schatz nach Hause.

Schon bei der ersten Durchlesung wurde ich von diesem Buche ganz entzückt; nicht nur diese erhabene Wissenschaft an sich, sondern auch die Ordnung und mathematische Methode des berühmten Verfassers, seine Präzision im Erklären, seine Strenge im Beweisen und seine wissenschaftliche Ordnung im Vortrage zündeten in meinem Geiste ein ganz neues Licht an.

Mit der Ontologie, Kosmologie und Psychologie ging es noch recht gut, die Theologie aber machte mir viele Schwierigkeiten, indem ich ihre Lehrsätze mit dem Vorhergegangenen nicht nur nicht übereinstimmend, sondern sogar demselben widersprechend fand. Gleich anfangs konnte ich den Wolffschen Beweis von dem Dasein Gottes a posteriori nach dem Satze des zureichenden Grundes nicht zugeben und machte die Einwendung dagegen, daß, indem nach Wolffs eigenem Geständnis der Satz des zureichenden Grundes aus einzelnen Fällen der Erfahrung abstrahiert sei, auch dadurch bloß dargetan werden könne, daß ein jeder Gegenstand der Erfahrung in einem anderen Gegenstande der Erfahrung, nicht aber in einem Gegenstande außer aller Erfahrung seinen Grund haben müsse und dergleichen. Ich verglich auch diese neuen metaphysischen Lehrsätze mit den mir schon bekannten des Maimonides, oder vielmehr des Aristoteles, und konnte sie nicht zusammenreimen.

Ich entschloß mich daher, diese Zweifel schriftlich in hebräischer Sprache aufzusetzen und Herrn Mendelssohn, von dem ich schon so vieles gehört hatte, zu überschicken. Als dieser meine Schrift erhielt, verwunderte er sich darüber nicht wenig und antwortete mir gleich auf der Stelle, daß meine Zweifel in der Tat begründet wären, daß ich mich aber deswegen nicht abschrecken lassen, sondern immer mit dem angefangenen Eifer in meinem Studium fortfahren solle.

Aufgemuntert hierdurch schrieb ich eine metaphysische Disputation in hebräischer Sprache, worin ich die Gründe der sowohl geoffenbarten als natürlichen Theologie in Zweifel zog.

Die von Maimonides festgesetzten dreizehn Glaubensartikel griff ich alle mit philosophischen Gründen an, einen einzigen ausgenommen, nämlich den Artikel von Belohnung und Bestrafung, den ich bloß im philosophischen Sinn als natürliche Folgen freiwilliger Handlungen zugab. Ich schickte diese Schrift an Mendelssohn, der nicht wenig erstaunte, daß ein polnischer Jude, der kaum die Wolffsche Metaphysik zu sehen bekommen hatte, in ihre Tiefen schon so weit eindringen konnte, daß er durch eine richtige Ontologie ihre Resultate zu erschüttern imstande war. Er ließ mich zu sich bitten und ich nahm die Einladung an. Ich war aber so schüchtern, die Sitten und Lebensart der Berliner waren mir so neu, daß ich nicht ohne Schrecken und Verwirrung in ein vornehmes Haus hereinzutreten wagte. Als ich daher Mendelssohns Tür aufmachte, ihn und andere vornehme Leute, die zu-

;egen waren, auch die schönen Zimmer und das ge=
chmackvolle Ameublement erblickte, so bebte ich zurück,
nachte die Tür wieder zu und wollte nicht herein. Men=
elssohn aber hatte mich bemerkt, kam zu mir heraus,
edete mich sehr liebreich an, führte mich in sein Zimmer,
ellte sich mit mir ans Fenster, machte mir über mein
Schreiben viele Komplimente und versicherte mir, daß,
enn ich auf diese Art fortfahren würde, ich in kurzer
eit in der Metaphysik große Progressen machen könne,
rsprach mir auch, meine Zweifel aufzulösen.

r begnügte sich nicht bloß damit, dieser würdige Mann,
ndern sorgte auch für meinen Unterhalt, empfahl mich
ber den vornehmsten, aufgeklärtesten und reichsten
uden in Berlin, die für meine Beköstigung und übrigen
edürfnisse Sorge trugen. Ihr Tisch stand mir frei, und
re Bibliotheken waren zu meinem Gebrauch offen.

esonders merkwürdig unter denselben wurde mir H...[47]),
n Mann von vielen Kenntnissen und von vortrefflichem
erzen, der ein spezieller Freund und Schüler Mendels=
hns war. Dieser fand an meiner Unterhaltung viel
hagen, unterredete sich mit mir oft über die wichtig=
n Gegenstände der natürlichen Theologie und Moral,
rüber ich ihm ganz offenherzig und ohne alle Ver=
llung meine Gedanken eröffnete.

) trug ihm diskursiv alle mir bekannt gewordenen ver=
rienen Systeme vor und verteidigte sie mit der größ=
Hartnäckigkeit. Er machte mir Einwürfe dagegen;
beantwortete sie ihm und machte wiederum meiner=
s Einwendungen gegen die entgegengesetzten Systeme.

Anfangs betrachtete mich dieser Freund als ein redendes Tier und ergötzte sich mit mir, wie man sich mit einem Hund oder mit einem Star, der einige Worte auszusprechen gelernt hat, zu ergötzen pflegt. Seine Einbildungskraft wurde mehr durch die seltsame Mischung des Tierischen in meinen Mienen, Ausdrücken und dem ganzen äußeren Betragen, mit dem Vernünftigen in den Gedanken, als sein Verstand durch den Inhalt solcher Unterredungen in Tätigkeit gesetzt. Nach und nach wurde aus dem Spaß Ernst. Er fing an, auf die Sachen selbst aufmerksam zu werden, und da er seiner sonstigen Fähigkeiten und Kenntnisse unbeschadet kein philosophischer Kopf war, und mehrenteils die Lebhaftigkeit seiner Einbildungskraft die Reife seines Urteils verhinderte, so kann man die Folgen solcher Unterredungen schon zum voraus ahnen. —

Einige Beispiele werden hinreichend sein, von meinem damaligen Benehmen im Diskurieren, von den weger Mangel des Ausdrucks gelassenen Lücken im Vortrage, und von der Art, alles durch Beispiele zu erläutern, einen Begriff zu geben.

Ich bemühte mich einst, ihm Spinozas System begreiflich zu machen: daß nämlich alle Gegenstände bloß Akzidenzien einer einzigen Substanz sind. Er unterbrach mich und sagte: „Aber mein Gott, sind Sie und ich nicht verschiedene Menschen, und hat nicht ein jeder von uns eine eigene Existenz?" „Macht die Fensterlade zu!" rief ich auf seinen Einwurf. Dieser seltsame Ausruf setzte ihn in Erstaunen; er wußte nicht, was ich da

mit sagen wollte. Endlich erklärte ich mich ihm. „Sehet," sagte ich, „die Sonne scheint durch die Fenster. Dieses viereckige Fenster gibt einen viereckigen, und dieses runde einen runden Widerschein; sind es deshalb schon verschiedene Dinge und nicht vielmehr ein und derselbe Sonnenschein? Macht die Fensterladen zu, so werden diese verschiedenen Widerscheine gänzlich verschwinden."

Bei einer anderen Gelegenheit verteidigte ich Helvetius' System der Eigenliebe. Er machte mir den Einwurf, daß wir doch auch andere Menschen liebten, „ich z. B.", sagte er, „liebe meine Frau," und um dieses zu bestätigen, gab er ihr einen Kuß. „Das beweist nichts gegen mich," erwiderte ich, „denn warum küßt Ihr Eure Frau? Weil Ihr Vergnügen daran habt."

Auch Herr A. M., ein sehr braver und damals reicher Mann, erlaubte mir freien Zutritt in seinem Hause. Hier fand ich den Locke in der deutschen Übersetzung, der mir beim ersten flüchtigen Anblick sehr gefiel, weil ich ihn für den besten neueren Philosophen erkannte, dem nur um Wahrheit zu tun ist. Ich tat also dem Hofmeister des Herrn A. M. den Vorschlag, daß er bei mir Information über dieses vortreffliche Werk nehmen solle. Dieser lächelte anfangs über meinen Vorschlag und über meine Simplizität, daß ich, der kaum den Locke zu sehen bekommen hatte, ihm, der in der deutschen Sprache und den Wissenschaften geboren und erzogen war, Information geben wollte. Er stellte sich indessen doch, als fände er nichts Anstößiges darin, nahm meinen Vorschlag an und bestimmte dazu eine gewisse Stunde. Ich

stellte mich zur festgesetzten Zeit ein und fing meine Vorlesungen an; da ich aber kein Wort Deutsch richtig lesen konnte, so sagte ich meinem Schüler, daß er jeden Paragraphen im Texte laut vorlesen möchte, worüber ich ihm dann Erläuterungen geben wolle. Mein sich ernsthaft anstellender Schüler ließ sich zum Spaß auch dieses gefallen, wie groß war aber sein Erstaunen, als er merkte, daß hier gar kein Spaß zu treiben sei, und daß ich in der Tat nicht nur den Locke richtig gefaßt habe, sondern daß auch meine Erläuterungen und Anmerkungen darüber (wenn ich sie gleich in meiner eigenen Sprache vortrug) einen echten philosophischen Geist verrieten.

Noch lustiger war es, als ich in dem Hause der Witwe L. bekannt wurde, und ihrem Sohn, dem jungen Herrn S. L.[48]) (der noch bis jetzt mein Mäzenas ist), den Vorschlag tat, daß er bei mir Unterricht in der deutschen Sprache nehmen sollte. Der junge lernbegierige Mann war, angetrieben durch meinen Ruf, zu einer Probe bereit und wollte, daß ich ihm Adelungs deutsche Grammatik explizieren sollte. Ich, der Adelungs Grammatik noch nie gesehen hatte, ließ mich dadurch keineswegs abschrecken*). Mein Schüler mußte den Adelung stückweise vorlesen, und ich erläuterte nicht nur denselben, sondern fügte auch noch meine Glossen hinzu; besonders

(* Die schon im ersten Teil meiner Lebensgeschichte beschriebene Art, Bücher ohne alle Vorkenntnisse zu lesen und zu verstehen, wozu ich in Polen aus Mangel an Büchern gezwungen wurde, gedieh bei mir zu einer solchen Fertigkeit, daß ich im voraus sicher war, alles zu fassen.

fand ich an Adelungs philosophischer Erklärung der Partes orationis manches auszusetzen.

Ich setzte auch eine eigene Erklärung derselben auf und teilte sie meinem gelehrigen Schüler mit, der sie noch jetzt verwahrt.

Als ein Mensch ohne alle Erfahrung trieb ich aber zuweilen meine Offenherzigkeit ein wenig zu weit, welches mir in der Folge viel Verdrießlichkeiten zuzog.

Ich las den Spinoza; das tiefe Denken dieses Philosophen und seine Liebe zur Wahrheit gefiel mir ungemein, und da ich schon in Polen durch Veranlassung der kabbalistischen Schriften auf das System desselben geraten war, so fing ich darüber aufs neue nachzudenken an und wurde von dessen Wahrheit so überzeugt, daß alle Bemühungen Mendelssohns, mich davon abzubringen, fruchtlos waren.

Ich beantwortete alle dagegen von den Wolffianern gemachten Einwendungen, machte selbst Einwendungen gegen ihr System und zeigte, daß, wenn man die Definitiones nominales der Wolffschen Ontologie in Definitiones reales umtausche, man alsdann den übrigen ganz entgegengesetzte Resultate herausbringe. Ich konnte mir auch das Beharren Mendelssohns und der Wolffianer überhaupt auf ihr System nicht anders als für politische Kniffe und Heuchelei erklären, wodurch sie sich beflissentlich der Denkungsart des gemeinen Mannes zu nähern suchten, und ich äußerte dieses öffentlich und ohne alle Zurückhaltung.

Meine Freunde und Gönner, die größtenteils nie über

Philosophie selbst nachgedacht hatten, sondern die Resultate der zur Zeit herrschenden Systeme blindlings für ausgemachte Wahrheiten hielten, verstanden mich nicht, konnten mir also hierin auch nicht folgen.
Mendelssohn, der bloß lavierte, wollte sich meinem Untersuchungstrieb nicht widersetzen, hatte sogar innerlich Gefallen daran und sagte, ich sei zwar jetzt nicht auf dem rechten Wege, man müsse aber den Lauf meiner Gedanken doch nicht hemmen, weil – wie Carteſius sehr richtig bemerkte – Zweifeln der Anfang des gründlichen Philosophierens sei.

Zwölftes Kapitel

Mendelssohn. Ein Kapitel, dem Andenken eines würdigen Freundes geweiht.

Quis desiderio sit pudor aut modus tam cari capitis.

Der Name Mendelssohn ist der Welt zu bekannt, als daß ich nötig hätte, mich hier bei der Schilderung der großen intellektuellen und moralischen Eigenschaften dieses berühmten Mannes unserer Nation lange aufzuhalten. Ich werde hier bloß diejenigen Hauptzüge seines Porträts entwerfen, welche auf mich den größten Eindruck gemacht haben. Er war ein guter Talmudist und Schüler des berühmten und zugleich von seiner Nation verketzerten polnischen Rabbiners Rabbi Israel, oder, wie er sonst nach dem Titel eines talmudi-

stischen Werkes, welches er geschrieben hat, genannt wird, Rezach Israel[49]) (die Stärke Israel). Dieser Rabbiner hatte außer seinen großen talmudistischen Fähigkeiten und Kenntnissen noch viele Talente zu den Wissenschaften, besonders zur Mathematik, worin er schon in Polen aus den wenigen im Hebräischen abgefaßten Schriften dieser Art gründliche Kenntnisse erworben hatte, wie aus dem vorerwähnten Werke selbst zu ersehen ist. Es kommen vier Auflösungen mancher wichtigen mathematischen Probleme vor, die entweder zur Erklärung einiger dunkler Stellen im Talmud oder zur Bestimmung eines Gesetzes gebraucht werden. Natürlicherweise war unserem Rabbi Israel mehr an Verbreitung nützlicher Kenntnisse unter seiner Nation als an der Erklärung oder Bestimmung eines Gesetzes gelegen, dessen er sich bloß als eines Vehikels bediente. So zeigte er z. B., daß es nicht recht ist, wenn die Juden sich in unseren Gegenden bei ihrem Gebet gerade nach Morgen richten; denn da das talmudistische Gesetz sich nach Jerusalem zu richten befiehlt, so müßte man sich in unseren Gegenden, die nordwestlich von Jerusalem sind, nach Südosten richten. Er zeigt daher, wie man durch die sphärische Trigonometrie diese Richtung in allen Gegenden aufs genaueste bestimmen kann und dergleichen mehr. Dieser sowohl, als der berühmte Oberrabbiner Fränkel[50]) haben zur Entwickelung der großen Fähigkeiten Mendelssohns viel beigetragen.

Mendelssohn besaß gründliche mathematische Kenntnisse, er schätzte die Mathematik nicht bloß wegen ihrer

Evidenz an sich, sondern auch als die beste Übung im gründlichen Denken.

Daß er ein großer Philosoph war, ist bekannt genug. Er war zwar kein Erfinder neuer Systeme, hatte aber die alten und vornehmlich das Wolffisch-Leibnizsche System verbessert und auf manche Gegenstände der Philosophie mit glücklichem Erfolge angewendet.

Es ist schwer zu bestimmen, ob Mendelssohn mehr Scharfsinn oder Tiefsinn besessen? Diese beiden Vermögen fanden sich in ihm in einem sehr hohen Grade vereinigt. Seine Genauigkeit im Definieren und Einteilen, seine feinen Distinktionen usw. sind Beweise des ersten, und seine tiefsinnigen philosophischen Abhandlungen liefern Beweise des zweiten Talents.

Von seiten seines Charakters war er, wie er selbst gestand, von Natur zu Leidenschaften geneigt, hatte es aber durch lange Übung in der stoischen Tugend, in ihrer Beherrschung sehr weit gebracht. So kam einst der junge B. in der Meinung, daß Mendelssohn ihm unrecht geton habe, ihm darüber Vorwürfe zu machen, und sagte ihm eine Impertinenz über die andere. Mendelssohn stand an einen Stuhl gelehnt, wandte kein Auge von jenem weg und hörte alle seine Impertinenzen mit der größten stoischen Geduld an. Erst nachdem der junge Mensch ausgetobt hatte, ging Mendelssohn zu ihm und sagte: „Gehen Sie! Sie sehen, daß Sie hier Ihren Zweck nicht erreichen; Sie können mich nicht aufbringen.“ Doch konnte Mendelssohn b

dergleichen Gelegenheiten seinen Kummer über die menschlichen Schwächen nicht verbergen.
Ich selbst war nicht selten in meinen Disputen mit ihm zu hitzig und übertrat die einem solchen Manne schuldige Ehrerbietung, welches mich noch jetzt gereuet.
Mendelssohn besaß viel Menschenkenntnis, welche nicht darin besteht, einige unzusammenhängende Züge eines Charakters aufzufassen und sie auf eine theatralische Art darzustellen, sondern vielmehr die wesentlichen Hauptzüge eines Charakters ausfindig zu machen, woraus sich alles übrige erklären und gewissermaßen zum voraus bestimmen läßt. Er wußte die Triebfedern und das ganze moralische Räderwerk eines Menschen genau anzugeben, und verstand die Seelenmechanik von Grund aus. Dieses charakterisierte nicht bloß seinen Umgang und sonstige Beschäftigungen mit anderen, sondern auch seine gelehrten Arbeiten. —
Mendelssohn verstand die nützliche und zugleich angenehme Kunst, sich in die Denkungsart eines anderen zu versetzen. Er wußte das Mangelnde in den Gedanken eines anderen zu ergänzen und die Lücken auszufüllen. Die neu ankommenden polnischen Juden, deren Gedanken größtenteils verworren und deren Sprache ein unverständlicher Jargon ist, konnte Mendelssohn recht gut verstehen. Er nahm in seinen Unterhaltungen mit ihnen ihre Ausdrücke und Redensarten an, suchte seine Denkungsart zu der ihrigen herunterzustimmen und dadurch diese zu der seinigen zu erheben.

Er verstand auch die Kunst, die gute Seite eines jeden Menschen oder Vorfalls ausfindig zu machen. Er fand nicht selten an Leuten Unterhaltung, deren Umgang wegen Unregelmäßigkeit in dem Gebrauch ihrer Kräfte sonst vermieden wird; und nur gänzliche Dummheit und Trägheit war ihm höchst zuwider. Ich war einst Augenzeuge, wie er sich eine geraume Zeit mit einem Manne von der unregelmäßigsten Denkungsart und dem ausschweifendsten Betragen unterhielt. Ich verlor dabei alle Geduld, und nachdem er weg war, fragte ich Mendelssohn voller Verwunderung: „Wie konnten Sie sich mit diesem Manne so viel abgeben?" „Warum das?" erwiderte er, „wir betrachten eine Maschine mit Aufmerksamkeit, deren Zusammensetzung uns unbekannt ist, und suchen uns ihre Wirkungsart begreiflich zu machen; soll dieser Mensch nicht eben die Aufmerksamkeit verdienen? Sollen wir uns nicht seine seltsamen Äußerungen auf eben die Art begreiflich zu machen suchen, da er doch gewiß seine Triebfedern und Räderwerk so gut als irgendein Maschine haben muß."

Mendelssohn war im Disputieren mit einem steifen an einem einmal angenommen System hängenden Denker steif und machte sich die kleinste Unrichtigkeit in der Denkungsart seines Gegners zunutze. Mit einem biegsamen Denker hingegen war er auch biegsam, und er pflegte gemeiniglich alsdann dem Disput mit folgenden Worten ein Ende zu machen: „Wir müssen uns

nicht an die Worte, sondern an die Sachen halten."

Nichts war ihm so sehr zuwider als Esprit de Bagatelle und Affektation, so daß er seinen Widerwillen dagegen nicht verbergen konnte. Als H . . ., der einst eine Gesellschaft, in welcher Mendelssohn die Hauptperson war, zu sich einlud und die ganze Zeit über mit seinem Steckenpferd, das eben nicht von der besten Gattung war, unterhielt, zeigte er seinen Widerwillen dadurch, daß er dieses nichtswürdige Geschöpf gar keiner Aufmerksamkeit würdigte.

Madame . . ., die ein Übermaß von Empfindsamkeit affektierte und sich, wie gewöhnlich, selbst zu tadeln pflegte, um die Lobsprüche anderer zu erzwingen, suchte er dadurch zur Vernunft zu bringen, daß er ihr eindringend sagte, wie sehr dieses Betragen fehlerhaft sei und sie auf Besserung bedacht sein müsse.

In einer unzusammenhängenden Unterhaltung nahm er selbst wenig Anteil, sondern er machte alsdann seine Betrachtungen und ergötzte sich vielmehr über das Benehmen der anderen. War die Unterhaltung hingegen zusammenhängend, so nahm er selbst den wärmsten Anteil daran. Er konnte auch durch geschickte Wendungen die Unterhaltung, ohne sie zu unterbrechen, eine zweckmäßige Richtung geben.

Sie konnte sich Mendelssohns Geist mit Kleinigkeiten beschäftigen; Sachen von der größten Wichtigkeit erhielten ihn in rastloser Tätigkeit. Die Prinzipien der Moral, der natürlichen Theologie, Unsterblich-

keit der Seele und dergleichen. Er hat auch in allen diesen Zweigen der die Menschheit interessierenden Nachforschungen, wie ich dafür halte, so viel geleistet, als man nach der Wolffisch-Leibnizschen Philosophie leisten kann. Vollkommenheit war der Kompas, den er in allen diesen Untersuchungen beständig vor Augen hatte und der hierin seine Richtung bestimmte.

Sein Gott ist das Ideal der höchsten Vollkommenheit, seiner Moral liegt die Idee der höchsten Vollkommenheit zugrunde. Das Prinzip seiner Ästheti ist sinnliche Vollkommenheit.

Meine Disputationen bei meiner ersten Bekanntscha mit ihm betrafen vornehmlich folgende Punkte.

Ich als ein treuer Anhänger des Maimonides, el ich mich mit der neueren Philosophie bekannt macht bestand auf der Vereinigung aller positive Eigenschaften von Gott, indem diese nur eingeschränkt von uns dargestellt werden können. I machte daher folgendes Dilemma: entweder ist Gc nicht das allervollkommenste Wesen, wenn seine Eige schaften von uns nicht bloß gedacht, sondern auch e kannt, d. h. als reelle (einem Objekt zukommende) A griffe dargestellt werden sollen. Oder er ist das all vollkommenste Wesen, sein Begriff wird also von u gedacht, dessen Realität aber bloß problematisch a genommen.

Mendelssohn hingegen bestand auf der Bejahu aller Realitäten von Gott, welches in der Wo fisch-Leibnizischen Philosophie wohl angeht, weil sie z

Realität eines Begriffs nicht mehr fordert als seine Denkbarkeit (Mangel des Widerspruchs).

Meine Moral war damals der echte Stoizismus. Erlangung des freien Willens und Obermacht der Vernunft über die Empfindungen und Leidenschaften. Die höchste Bestimmung des Menschen, die Behauptung einer Differentia spezifica: Erkenntnis der Wahrheit. Alle anderen uns mit den unvernünftigen Tieren gemeinschaftlichen Triebe sollten bloß als Mittel zu diesem Hauptzweck in Wirksamkeit gesetzt werden. Die Erkenntnis des Guten war bei mir von der Erkenntnis des Wahren nicht unterschieden, indem ich, dem Maimonides zufolge, nur die Erkenntnis der Wahrheit für das höchste dem Menschen würdige Gut hielt.

Mendelssohn hingegen behauptete, daß der, der Moral zum Grund liegende Begriff der Vollkommenheit von weit größerem Umfange sei, als die bloße Erkenntnis der Wahrheit[51]). Alle natürlichen Triebe, Fähigkeiten und Kräfte müßten, als etwas Gutes an sich (nicht bloß als Mittel zu etwas Gutem) als Realitäten in Ausübung gebracht werden. Die höchste Vollkommenheit sei die Idee von dem Maximum oder der größten Summe dieser Realitäten.

Die Unsterblichkeit der Seele bestand bei mir (nach dem Maimonides) in der Vereinigung des in Ausübung gebrachten Teils des Erkenntnisvermögens mit dem allgemeinen Weltgeiste, dem Grade dieser Ausübung gemäß; so daß ich diesem zufolge, nur diejenigen, die sich mit Erkenntnis der ewi-

gen Wahrheiten abgeben, in dem Grade, daß sie sich damit abgeben, dieser Unsterblichkeit teilhaftig hielt. Die Seele muß also mit Erlangung dieser hohen Unsterblichkeit ihre Individualität verlieren. Daß Mendelssohn nach der neuern Philosophie hierüber anders dachte, wird mir ein jeder gewiß auf mein Wort glauben.

Seine Gesinnungen in Ansehung der geoffenbarten oder positiven Religion kann ich hier nicht als ein mir von ihm selbst bekannt gemachtes Faktum, sondern bloß, insoweit ich sie als Resultat seiner Äußerungen darüber in seinen Schriften mit Hilfe des eigenen Nachdenkens habe herausbringen können, vorstellen. Denn da ich damals, als ein angehender Freidenker, alle geoffenbarte Religion für an sich falsch, und deren Nutzen, soweit ich ihn aus den Schriften des Maimonides hatte einsehen können, für bloß zeitlich erklärte, und als ein Mensch ohne Erfahrung mir die Möglichkeit der Überzeugung anderer, trotz der fest eingewurzelten Gewohnheit und verjährter Vorurteile, leicht dachte, auch die Nützlichkeit einer solchen Reformation als unbezweifelt voraussetzte, so konnte Mendelssohn sich mit mir auf keine Weise über diesen Gegenstand unterhalten, indem er befürchten mußte: daß ich seine Gegengründe (wie es von mehreren geschehen ist und noch geschieht) für bloße Sophistereien erklären und ihr hierbei Absichten andichten würde. Aus seinen Äußerungen sowohl in seiner Vorrede zu dem Menasse Ben Israel, als seinem Jerusalem erhellet aber

daß er zwar keine geoffenbarte Lehrmeinungen als ewige Wahrheiten, wohl aber geoffenbarte Gesetze der Religion annahm, und daß er die jüdischen Religionsgesetze als die Grundgesetze einer theokratischen Verfassung, soweit es die Umstände erlauben, für unabänderlich hielt.

Was mich anbetrifft, so stimme ich jetzt Mendelssohns Räsonnement hierüber, aus eigenem Nachdenken über die Grundgesetze der Religion meiner Väter, völlig bei. Die Grundgesetze der jüdischen Religion sind zugleich die Grundsätze ihres Staats. Sie müssen also von allen befolgt werden, die sich als Mitglieder dieses Staats bekennen, und die ihnen unter der Bedingung ihrer Befolgung zugestandenen Rechte genießen wollen. Derjenige hingegen, der sich von diesem Staate trennt, für kein Mitglied desselben gehalten sein, und auf alle seine Rechte, als ein solches, Verzicht tun will (er mag übrigens als Mitglied eines andern Staats sich einschreiben lassen oder in die Einsamkeit sich begeben) ist auch in seinem Gewissen nicht mehr zur Befolgung dieser Gesetze verpflichtet. Ich gebe auch Mendelssohns Bemerkungen zu, daß dadurch, daß ein Jude zur christlichen Religion übergeht, er deswegen sich von seinen Religionsgesetzen nicht befreien könne; weil Jesus von Nazareth selbst dieselbe befolgte und seinen Anhängern zu befolgen befahl. Wie aber, wenn ein Jude nicht mehr ein Mitglied dieses theokratischen Staats sein will und zur heidnischen oder zur philosophischen Religion übergeht, die nichts mehr als die reine natürliche Reli-

gion ist? wenn er sich bloß als Mitglied eines bürgerlichen Staats seinen Gesetzen unterwirft und von demselben wiederum seine Rechte fordert, ohne sich über seine Religion im mindesten zu erklären, da der Staat vernünftig genug ist, von ihm keine Erklärung (die ihn nichts angeht) abzufordern? Ich glaube nicht, daß Mendelssohn noch in diesem Falle behaupten würde, daß dieser Jude dennoch in seinem Gewissen verpflichtet sei, die Gesetze seiner väterlichen Religion bloß deswegen zu befolgen, weil sie die Gesetze seiner väterlichen Religion sind. Mendelssohn, der, wieweit es bekannt ist, den Gesetzen seiner Religion nachgelebt hat, hielt sich vermutlich noch immer für ein Mitglied seiner Väter theokratischen Staats und handelte also in diesem Betracht pflichtmäßig; wer aber von diesem Staate abgeht, handelt ebensowenig pflichtwidrig.

Dahingegen erkläre ich die Handlungsweise derjenigen Juden für unrechtmäßig, die sich aus Familienanhänglichkeit und Interesse zur jüdischen Religion bekennen und dennoch ihre Gesetze (wo sie ihrer Meinung nach jenen Bewegungsgründen nicht im Wege stehen) übertreten. Ich begreife also nicht, wie Mendelssohn den Hamburger Juden, der öffentlich die Religionsgesetze übertrat und deswegen von dem Hamburger Oberrabbiner in den Bann getan wurde, von demselben aus diesem Grunde befreien will, weil die Kirche in bürgerlichen Sachen kein Recht habe, und dennoch die immerwährende Dauer des jüdisch-kirchlichen Staates behaupten kann? Was ist ein Staat ohne Rechte, und

worin bestehen diesem zufolge die Rechte dieses kirchlichen Staates? „Wie kann", sagt Mendelssohn (in der Vorrede zum Menasse Ben Israel, Seite 48), „der Staat zulassen, daß irgendeiner seiner nützlichen und geachteten Bürger durch die Gesetze unglücklich werde?" „Nicht doch!" werde ich hierauf antworten, „der gedachte Hamburger Jude wird durch die Macht des Bannstrahls nicht unglücklich, er brauchte nur nichts zu reden oder zu tun, was diesen gesetzmäßig nach sich zieht, so würde er davon befreit geblieben sein; der Bann bedeutet nur so viel: solange du dich öffentlich den Gesetzen unserer Gemeinde widersetzt, bist du aus ihr ausgeschlossen, du mußt also eine Berechnung machen, ob diese öffentliche Widersetzlichkeit oder die anderen Vorteile dieser Gemeinde deine Glückseligkeit am meisten befördern kann." Einem Mendelssohn wird dieses gewiß nicht entgangen sein und ich überlasse es andern, zu bestimmen, ob und wie weit man zum Wohl der Menschheit inkonsequent sein darf[52]). –

Mendelssohn ist auch manches Unrecht von sonst schätzbaren Männern zugefügt worden, von welchen man es am wenigsten hätte erwarten sollen.

Lavaters Zudringlichkeit ist bekannt genug und von allen wohldenkenden und rechtschaffen gesinnten Männern gemißbilligt worden.

Der tiefdenkende Jakobi suchte aus Neigung zum Spinozismus (welches ihm wahrhaftig kein Selbstdenker verargen kann) Mendelssohn (wie auch seinen

Freund Lessing) malgré lui[53]), zum Spinozisten zu machen, und machte eine sich darauf beziehende Korrespondenz öffentlich bekannt, die gar nicht dazu bestimmt war, im Drucke zu erscheinen und dem Publikum zur Schau gestellt zu werden. Wozu sollte dieses? Ist der Spinozismus wahr, so ist er es auch ohne Mendelssohns Beistimmung. Bei ewigen Wahrheiten kommt es auf Mehrheit der Stimmen nicht an. Besonders da, wie ich dafür halte, diese Wahrheit von der Art ist, daß sie allen Ausdruck hinter sich läßt[54]). –

Mendelssohn mußte freilich eine solche Ungerechtigkeit vielen Verdruß machen. Ja, ein berühmter Mediziner behauptete sogar, daß Mendelssohn darüber gestorben sei, dem ich doch, ohne Mediziner zu sein, dreist widersprechen darf. Mendelssohn hat sich sowohl gegen Jakobi als gegen Lavater als ein Held benommen. Nein, nein! Dieser Held ist am fünften Akt gestorben. –

Der scharfsinnige H. Pr. Jakob in Halle gab nach Mendelssohns Tode ein Buch unter dem Titel heraus: Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden, worin er zeigt, daß nach der Kritik der reinen Vernunft alle metaphysischen Behauptungen als unbegründet verworfen werden müssen. Aber warum geht dieses Mendelssohn mehr als irgendeinen andern Metaphysiker an? Mendelssohn tat nichts mehr, als daß er die Leibniz-Wolffische Philosophie vollständiger machte, auf manche wichtigen Gegenstände der menschlichen Untersuchungen anwandte und ihr ein anmutiges

Kleid gab. Es ist ebenso, als wenn jemand wider Maimonides, der eine vortreffliche astronomische Abhandlung geschrieben, worin er diese Wissenschaft mit der größten Präzision nach ptolomäischen Prinzipien vorträgt und auf die wichtigsten Gegenstände anwendbar macht, ein Buch unter dem Titel: Prüfung Maimonides Hilchoth Kidosch Hachodesch[55]) schreiund ihn nach newtonianischen Prinzipien widerlegen wollte. Aber genug hiervon!

Dreizehntes Kapitel

Meine anfängliche Abneigung gegen die schönen Wissenschaften und nachmalige Bekehrung. Abreise von Berlin. Aufenthalt in Hamburg. Ich ersäufe mich auf ebendie Art, wie ein schlechter Akteur sich erschießt. Eine alte Närrin verliebt sich in mich, bekommt aber einen Korb.

Zu den schönen Wissenschaften spürte ich nicht die geringste Neigung in mir, ja ich konnte gar nicht begreifen, wie man aus dem, was gefällt oder mißfällt — was meiner damaligen Meinung nach einen bloß subjektiven Grund haben konnte — eine Wissenschaft machen wollte.

Als ich einst mit Mendelssohn spazierenging, kam die Rede auf Dichter, deren Lesung er mir empfahl.

Ich erwiderte: „Nein, ich mag keinen Dichter lesen; was ist ein Dichter anderes als ein Lügner?" Mendelssohn lächelte dazu und sagte: „Sie stimmen hier dem Plato bei, der alle

Dichter aus seiner Republik verbannte. Aber ich hoffe, Sie werden mit der Zeit ganz anders davon denken." Und dies geschah bald.

Longin über das Erhabene fiel mir in die Hände. Die Beispiele des Erhabenen, die er aus dem Homer anführt, und besonders die berühmte Stelle der Sappho machten auf mich großen Eindruck. Ich dachte bei mir: das sind freilich Narrenpossen, aber die Bilder und Beschreibungen sind wahrlich recht schön. Ich las darauf den Homer selbst und mußte über den närrischen Kerl herzlich lachen. „Welche ernsthafte Miene", sagte ich zu mir selbst, „bei solchen Kindermärchen!" fand aber doch nach und nach viel Behagen daran. Ossian hingegen, den ich darauf zu lesen bekam (versteht sich alles in deutschen Übersetzungen), kam mir sehr ehrwürdig vor. Die Feierlichkeit seines Stils, die nachdrückliche Kürze seiner Beschreibungen, die Reinheit seiner Gesinnungen, die Simplizität der von ihm beschriebenen Gegenstände, und endlich die Ähnlichkeit seiner mit der hebräischen Poesie entzückten mich ungemein. So fand ich auch sehr viel Geschmack an Geßners Idyllen.

Mein Freund, der Pole, von dem ich im vorigen Kapitel gesprochen habe, der sich hauptsächlich mit den schönen Wissenschaften abgab, freute sich sehr über meine Bekehrung, da ich ihm anfangs den Nutzen der schönen Wissenschaften streitig zu machen pflegte, und indem er mir einst eine Stelle aus den Psalmen als Muster der Stärke im Ausdrucke vorlas, worin sich der König David en maître im Fluchen zeigt, mit diesen Worten

unterbrach: „Was ist dies für eine Kunst? Meine Schwiegermutter – Gott habe sie selig – pflegte, wenn sie sich mit ihrer Nachbarin zankte, noch viel toller zu fluchen."

Nun aber triumphierte er über mich. Auch Mendelssohn und meine anderen Freunde freuten sich darüber ungemein. Sie wünschten, daß ich mich ordentlich auf Humaniora legen möchte, weil man auch ohnedem schwerlich mit eigenen Geistesprodukten der Welt nützen könne. Es hielt aber sehr schwer, mich dazu zu bereden. Ich eilte immer zum Genusse des Gegenwärtigen, ohne darauf zu denken, daß ich durch gehörige Vorbereitung diesen Genuß vermehren und dauerhafter machen konnte.

Ich fand nun nicht bloß an dem Studium der Wissenschaften, sondern überhaupt an allem Guten und Schönen Geschmack, zu dessen Erkenntnis ich gelangte, und betrieb es mit einem Enthusiasmus, der alle Grenzen überschritt. Auch der bisher erstickte Trieb nach sinnlichen Vergnügungen forderte seine Rechte. Die erste Veranlassung dazu war diese. Schon seit vielen Jahren hatten sich einige Männer, die sich mit verschiedenen Arten der Information abgaben, in den Häusern der vornehmsten und reichsten Personen der jüdischen Nation eingeschlichen, und da sie sich besonders auf die französische Sprache (die damals als der höchste Gipfel der Aufklärung angesehen wurde), Geographie, Rechnen, Buchhalterei und dergleichen gelegt, dazu noch sich mit einigen Ausdrücken und dunkel gefaßten Resultaten aus den gründlichen Wissenschaften und Systemen bekannt gemacht und sich

der Galanterie im Umgang mit dem schönen Geschlechte beflissen hatten, so waren sie in diesen Häusern sehr beliebt und wurden auch für geschickte Männer gehalten. Da diese merkten, daß mein Ruf immer zunahm und die Achtung für meine Kenntnisse und Talente so weit ging, daß sie dadurch gänzlich verdunkelt wurden, so dachten sie auf ein politisches Strategem, wodurch sie diesem drohenden Übel vorbeugen könnten.

Sie beschlossen, mich in ihre Gesellschaft zu ziehen, mir alle möglichen Freundschaftsbezeugungen und Dienstleistungen zu beweisen, wodurch sie erstlich durch ihren Umgang mit mir einen Teil der Achtung, den man mir erwies, auf sich zu ziehen, und zweitens durch ebendiesen Umgang nach dem mir eigenen Mitteilungsgeist und Offenheit an reellen Kenntnissen und Wissenschaften, die sie bis jetzt bloß dem Namen nach kannten, zuzunehmen hofften; drittens glaubten sie auch, da ihnen mein Enthusiasmus für alles, was ich einmal als gut erkannt, nicht unbekannt war, durch die Lockspeise sinnlicher Vergnügungen mich zu berauschen und meinen Eifer für die Wissenschaften einigermaßen lau zu machen, welches mir zugleich meine Freunde (auf die sie so eifersüchtig waren) abwendig machen mußte.

Sie ließen mich daher in ihre Gesellschaft einladen, bezeugten mir ihre Freundschaft und Hochachtung und baten sich die Ehre meines Umganges aus. Ich, der ich dabei gar nichts Arges vermutete, nahm diese Anerbietung mit Freuden an, besonders da ich überlegte, daß Mendelssohn und meine anderen Freunde zum täglichen

Umgange zu groß für mich waren. Es kam mir also sehr erwünscht, Freunde von einer mittleren Gattung zu finden, mit denen ich sans façon umgehen und die Annehmlichkeiten des geselligen Lebens genießen konnte. Meine neuen Freunde führten mich in lustige Gesellschaften, in Wirtshäuser, auf Spaziergänge und zuletzt auch in —, und dies alles auf ihre eigenen Kosten. Ich von meiner Seite eröffnete ihnen wiederum in meiner lustigen Laune alle Geheimnisse der Philosophie, detaillierte ihnen alle sonderbaren Systeme und berichtigte ihre Begriffe über verschiedene Gegenstände der menschlichen Erkenntnis.

Da aber dergleichen Sachen sich nicht eintrichtern lassen, und diese Gentlemen keine sonderliche Empfänglichkeit dafür hatten, so konnten sie freilich durch diese Art des Unterrichts keine großen Progressen machen. Als ich dieses merkte, fing ich an, einige Art der Verachtung gegen sie zu äußern und ohne alle Verstellung zu zeigen, daß hauptsächlich der Braten, der Wein usw. es war, was mir an dem Umgang mit ihnen gefiel. Diese Äußerung gefiel ihnen nicht sonderlich, und da sie ihren Zweck mit mir nicht völlig erreichen konnten, so suchten sie denselben zum wenigsten zum Teil zu erreichen.

Sie hinterbrachten meinen großen Freunden meine kleinen Schritte und Äußerungen, daß ich z. B. Mendelssohn für einen philosophischen Heuchler, einige andere für keine gründlichen Köpfe halte, daß ich gefährliche philosophische Systeme auszustreuen suchte, und daß ich dem Epikurismus sehr ergeben sei (als wären

sie echte Stoiker), und fingen sogar an, ihre Feindseligkeiten öffentlich zu äußern. Dieses alles tat seine Wirkung.

Hierzu kam noch, daß meine Freunde bemerkten, wie ich in meinem Studium keinem festen Plan, sondern bloß meiner Neigung folgte. Sie machten mir den Vorschlag daß ich Medizin studieren sollte, konnten mich aber dazu nicht bereden.

Ich bemerkte, daß die Theorie der Medizin viele Teile als Hilfswissenschaften enthält, deren jeder zur gründlichen Erlernung einen eigenen Mann erfordert, und daß zur Praxis ein besonderes Genie und Beurteilungsvermögen gehört, das selten anzutreffen ist. Ich bemerkte zugleich, daß die mehrsten Mediziner sich die Unwissenheit des Publikums zunutze machten, nach eingeführtem Gebrauch einige Jahre auf Universitäten zu bringen, wo sie alle Kollegien zu besuchen zwar Gelegenheit haben, aber sie wenig besuchen, zuletzt für Geld und gute Worte sich eine Dissertation verfertigen lassen, und also auf eine leichte Art Mediziner werden.

Ich hatte, wie schon erwähnt, große Neigung zur Malerei. Man riet mir aber davon ab, weil ich schon in Jahren ziemlich avanciert und folglich zu den zu dieser Kunst erforderlichen kleinen Übungen nicht Geduld genug habe möchte.

Endlich tat man mir den Vorschlag, die Apothekerkunst zu erlernen, und da ich schon sowohl von der Physik überhaupt als von der Chemie einige Kenntnisse erlangt hatte, so ließ ich mir dieses gefallen. Mein

Absicht dabei war aber nicht, praktischen Gebrauch davon zu machen, sondern bloß anschauende theoretische Erkenntnis zu erlangen. Anstatt daher selbst Hand anzulegen und dadurch in dieser Kunst eine Fertigkeit zu erlangen, gab ich nur einen bloßen Zuschauer bei wichtigen chemischen Prozessen ab. Ich erlernte also die Apothekerkunst, ohne doch imstande zu sein, Apotheker zu werden. Nach Verlauf der dreijährigen Lehrzeit bekam Madame Rosen (in deren Apotheke ich lernte) von Herrn J. D. die ihr versprochenen sechzig Taler richtig. Ich erhielt ein Attest, daß ich die Apothekerkunst vollkommen erlernt hätte, und damit hatte alles seine Richtigkeit.

Dieses trug auch nicht wenig bei, meine Freunde von mir abwendig zu machen. Endlich ließ mich Mendelsohn zu sich rufen, nahm mich auf die Seite, benachrichtigte mich von der Abneigung derselben und zeigte mir die Ursachen davon an, nämlich: erstens, weil ich auf gar keinen Lebensplan bedacht sei und die Bemühungen meiner Freunde fruchtlos gemacht habe; zweitens, weil ich schädliche Meinungen und Systeme auszubreiten suche, und drittens, weil der Ruf sei, daß ich eine sehr freie Lebensart führe und den sinnlichen Vergnügungen sehr ergeben sei.

Ich suchte den ersten Vorwurf dadurch zu heben, daß ich anführte, wie ich es meinen Freunden gleich anfangs gesagt, daß ich vermöge meiner besonderen Erziehung für alle Geschäfte eine Abneigung habe und bloß zum ruhigen spekulativen Leben geneigt sei, wodurch

ich sowohl meinen natürlichen Hang befriedigen, als (durch Information und dergleichen) ein Mittel habe, mir auf eine gewisse Art meinen Unterhalt zu verschaffen. „Was den zweiten Punkt anbetrifft," fuhr ich fort, „so sind diese Meinungen und Systeme entweder wahr, und dann weiß ich nicht, wie die Erkenntnis der Wahrheit schädlich sein könne. Sind sie es aber nicht, so widerlege man sie; auch habe ich sie nur den Herren A. B. C. D. eröffnet, die doch aufgeklärt sein und sich über alle Vorurteile wegsetzen wollen. Nicht die Schädlichkeit dieser Meinungen, sondern die Unfähigkeit dieser Herren, sie zu fassen, und die Ausweichung eines solchen demütigenden Geständnisses ist es, was sie gegen mich in Harnisch jagt. Was aber den dritten Vorwurf betrifft, so sage ich Ihnen, Herr Mendelssohn, geradezu: Wir sind alle Epikureer. Die Moralisten können uns bloß die Regeln der Klugheit, d. h. den Gebrauch der Mittel zur Erreichung gegebener Zwecke, nicht aber die Zwecke selbst vorschreiben. Ich sehe aber wohl," setzte ich hinzu, „daß ich von Berlin weg muß, wohin? gleichviel," und damit nahm ich von Mendelssohn Abschied. Dieser gab mir ein sehr vorteilhaftes Zeugnis meiner Fähigkeiten und Talente mit und wünschte mir glückliche Reise.

Auch von meinen anderen Freunden nahm ich Abschied und bedankte mich für die mir erzeigten Wohltaten mit sehr kurzen, aber nachdrücklichen Worten. Einem meiner Freunde fiel es sehr auf, daß ich mich bei meinem Abschied von ihm der kurzen Formel bediente: Bleiben

Sie gesund, teuerster Freund! Ich bedanke
nich für alle Wohltaten, die Sie mir erzeigt
haben. Es kam diesem sonst vortrefflichen, aber pro-
saisch-poetischen Manne vor, als wäre diese Formel
u kurz und zu trocken für alle mir erwiesene Freund-
chaft. Er sagte mir daher mit einem merklichen Un-
villen: „Ist dieses alles, was Sie in Berlin ge-
ernt haben?" Ich antwortete ihm hierauf aber nichts
nd ging fort, ließ mich auf die Hamburger Post ein-
hreiben und reiste dahin ab. S. L. gab mir eine Emp-
ehlung an einen seiner Korrespondenten mit.
lls ich in Hamburg ankam, ging ich zu dem gedachten
aufmann und übergab ihm das Empfehlungsschreiben.
r nahm mich gut auf und bot mir während meines
ufenthalts in dieser Stadt seinen Tisch an. Da dieser
Mann aber nichts anderes verstand, als Geld zu sam-
eln, und an Kenntnissen und Wissenschaften kein son-
rliches Behagen fand, so nahm er mich bloß in Rück-
cht meiner Empfehlung auf, weil er seinem Korre-
ondenten so etwas wohl zu Gefallen tun mußte. Er
chte mich daher aber auch, da ich vom Handel nichts
rstand und außerdem keine Figur zum Ausstellen
tte, so bald als möglich loszuwerden, und fragte mich
dem Ende, wohin ich von Hamburg weiterreisen wolle,
d da ich ihm antwortete nach Holland, so gab er
r den wohlmeinenden Rat, weil jetzt die beste Jahres-
t sei, meine Reise zu beschleunigen.
) verdingte mich also auf ein Hamburger Schiff, das
ch Holland ging. Doch dauerte es noch ein paar

Wochen, ehe das Schiff abging. Zu Reisegefährten hatte ich ein paar Barbiergesellen, einen Schneider- und einen Schuhmachergesellen; diese machten sich lustig, zechten brav und sangen allerhand Lieder. Alles dieses konnte ich nicht mitmachen, ja sie verstanden kaum meine Sprache und neckten mich daher auf alle Art und Weise. Ich ertrug aber alles mit Geduld.

Das Schiff fuhr glücklich die Elbe hinunter bis an ein Dorf an dem Ausfluß der Elbe in die Nordsee, einige Meilen von Hamburg. Hier mußten wir wegen konträren Windes ungefähr sechs Wochen haltmachen und konnten nicht in See stechen.

Die Schiffsleute mit den übrigen Passagieren gingen ins Wirtshaus, tranken und spielten, mir aber wurde hier die Zeit ziemlich lang, und ich befand mich noch dazu so krank, daß ich beinahe an meiner Wiederherstellung verzweifelte.

Endlich bekamen wir guten Wind, das Schiff stach in See, und am dritten Tage nach unserer Abfahrt kamen wir vor Amsterdam an.

Es kam ein Boot an das Schiff, die Passagiere nach der Stadt zu bringen. Ich wollte mich anfänglich dem Holländer Bootsmann nicht anvertrauen, weil ich in die Hände der Seelenverkäufer (wovor man mich in Hamburg gewarnt hatte) zu fallen fürchtete, bis mir der Hamburger Schiffskapitän versicherte, daß er dieser Bootsmann genau kenne, und daß ich mich ihm ohne alle Besorgnis anvertrauen könne. Ich kam also in die Stadt; da ich aber hier keine Bekanntschaft hatte und

wußte, daß in Grafenhagen ein Mann aus einer vornehmen Berliner Familie wohnte, der einen Hofmeister von Berlin hatte kommen lassen, mit dem ich bekannt war, so reiste ich mit einer Treckschüte dahin.

Hier logierte ich mich bei einer armen jüdischen Frau ein. Ehe ich mich aber noch von meiner Reise ausruhen konnte, trat ein Mann von langer hagerer Statur in schmutzigen Kleidern mit einer kurzen Pfeife im Munde herein und redete mit der Wirtin vom Hause, ohne mich zu bemerken. Endlich sagte diese zu ihm: „Herr H...., hier ist ein fremder Mann, der aus Berlin kommt, reden Sie ihn doch an." H. wandte sich hierauf zu mir und fragte mich, wer ich sei und was ich für Geschäfte in Holland habe? Nach meiner gewöhnlichen angeborenen Offenherzigkeit und Wahrheitsliebe erzählte ich ihm, daß ich aus Polen gebürtig sei und mich aus Liebe zu den Wissenschaften einige Jahre in Berlin aufgehalten habe und nun nach Holland mit dem Vorsatz gekommen sei, in eine Kondition zu treten, wenn sich eine Gelegenheit dazu darbieten sollte. Als dieser erfuhr, ich sei ein studierter Mann, so fing er mit mir an, über verschiedene Gegenstände der Philosophie und vorzüglich der Mathematik (worin er viel getan hatte) zu sprechen. Er fand an mir einen Mann nach seinem Herzen, und wir schlossen gleich auf der Stelle ein Freundschaftsbündnis.

Nun ging ich auch zu dem vorerwähnten Hofmeister aus Berlin. Dieser stellte mich seinem Herrn als einen Mann von großen Talenten vor, der in Berlin vieles Aufsehen gemacht und von da Empfehlungsschreiben habe. Dieser

Herr, der auf seinen Hofmeister und auf alles, was von Berlin kam, viel hielt, ließ mich zu Tische bitten. Da mein Äußeres nichts Sonderliches zu versprechen schien, und ich noch dazu von meiner Schiffsreise entkräftet und ganz niedergeschlagen war, so machte ich am Tische eine seltsame Figur, und der Herr wußte nicht, was er von mir denken sollte. Da er aber, wie gesagt, auf die schriftliche Empfehlung Mendelssohns und auf die mündliche seines Hofmeisters viel Vertrauen setzte, so unterdrückte er seine Verwunderung und bot mir, solange ich mich hier aufhalten wolle, seinen Tisch an.

Zum Abend lud er seine Schwäger (die Kinder des wegen seines Reichtums und seiner Wohltätigkeit berühmten B.) zu sich, damit sie, die selbst Gelehrte waren, mir auf den Zahn fühlen möchten. Sie unterredeten sich mit mir über verschiedene Gegenstände aus dem Talmud, ja sogar aus der Kabbala. Da ich mich nun hierin als ein in die Geheimnisse dieser Arten von Gelehrsamkeit Eingeweihter zeigte, ihnen sogar Stellen, die sie für unerklärbar hielten, erklärte und die größten Knoten auflöste, so bewunderten sie mich und glaubten einen großen Mann gefunden zu haben.

Es dauerte aber nicht lange, so verwandelte sich diese Bewunderung in Haß, wozu folgendes die Veranlassung gab: Bei Gelegenheit der Kabbala erzählten sie mir von einem göttlichen Mann, der sich seit vielen Jahren in London aufhalte und durch die Kabbala Wunder verrichten könne. Ich äußerte einige Zweifel darüber, sie versicherten aber, dergleichen bei dem Aufenthalte dieses

Mannes in Grafenhagen selbst beigewohnt zu haben. Da ich nun hierauf als Philosoph antwortete, daß ich zwar in die Wahrheit ihrer Erzählung keinen Zweifel setze, sie aber vielleicht die Sache selbst nicht gehörig untersucht hätten und vorgefaßte Meinungen für Tatsachen ausgäben, und daß ich überhaupt die Wirkung der Kabbala so lange in Zweifel ziehen müsse, bis man mir zeigen würde, daß diese Wirkung von der Art ist, daß sie nach den bekannten Naturgesetzen nicht erklärt werden kann, so hielten sie diese Erklärung für Ketzerei.

Am Ende der Mahlzeit gab man mir den Weinbecher, um, wie gewöhnlich, den Segen darüber zu sprechen. Ich lehnte diese Ehre ab und erklärte zugleich, daß dieses nicht aus einer falschen Schamhaftigkeit vor vielen Menschen zu sprechen geschehe, indem ich in Polen Rabbiner gewesen und sehr oft in großen Versammlungen Disputationen und Predigten gehalten, daß ich auch, um dieses zu beweisen, bereit sei, täglich öffentliche Vorlesungen zu halten. Bloß die Liebe zur Wahrheit und die Abscheu vor einem Widerspruch mit mir selbst mache es mir unmöglich, das Gebet, das ich als Folge eines anthropomorphischen Systems der Theologie anzähe, ohne merklichen Widerwillen zu verrichten.

Hier ging ihnen die Geduld völlig aus, sie schalten mich einen verdammten Ketzer und versicherten, daß es Todsünde sei, mich in einem jüdischen Hause zu dulden. Der Herr des Hauses, der zwar kein Philosoph, aber ein vernünftiger aufgeklärter Mann war, kehrte sich wenig an ihre Reden, ihm war an meinen geringen Talenten

mehr als an meiner Frömmigkeit gelegen. Sie brachen also gleich nach Tische auf und gingen voller Unwill nach Hause; alle ihre nachher angewandten Bemühungen aber, mich aus ihres Schwagers Hause zu entfernen, waren fruchtlos.

Ich blieb ungefähr neun Monate darin, lebte auf einem völlig freien Fuß, übrigens aber sehr eingezogen, ohne alle Beschäftigung und ohne allen vernünftigen Umgang.

Eine, in Ansehung der Psychologie und der Moral merkwürdige Begebenheit kann ich hier nicht mit Stillschweigen übergehen.

Da ich in Holland an nichts als an einer meinen Kräften angemessenen Beschäftigung Mangel hatte, so wurde ich, wie natürlich, hypochondrisch. Ich geriet nicht selten aus Lebensüberdruß auf den Einfall, mich selbst zu entleiben und auf diese Art meinem Leben, das mir zur Last war, ein Ende zu machen. Doch sobald es zur Tat kam, behielt immer die Liebe zum Leben wieder die Oberhand. Einst schmauste ich am Hamansfest nach dem Gebrauch der Juden in dem Hause, wo ich einen Tisch hatte, tüchtig. Nach Endigung der Mahlzeit, ungefähr gegen Mitternacht, ging ich nach meinem Logis; und da in Holland, wie bekannt, überall Wasserkanäle angebracht sind und ich längs einem solchen Kanal hingehen mußte, so kam mir dieses sehr bequem vor, mein schon oft gefaßtes Vorhaben auszuführen. Ich dachte bei mir selbst: mein Leben ist mir zur Last, ich habe zwar jetzt keinen Mangel, wie wird es aber mit mir in Zukunft aussehen? und wodurch

werde ich, da ich zu nichts in der Welt zu gebrauchen bin, mein Leben erhalten? Ich habe schon zu verschiedenen Malen, bei kalter Überlegung beschlossen, demselben ein Ende zu machen, und nur meine Feigheit hielt mich bisher davon ab; jetzt aber, da ich ziemlich berauscht am Rande eines tiefen Grabens stehe, kann dieses ohne alle Schwierigkeit geschehn. Schon bog ich meinen Körper über den Kanal, um mich hineinzustürzen; aber nur der obere Teil des Körpers folgte dem Befehl der Seele, indem er sich auf den untern Teil verließ, daß dieser gewiß seine Dienste nicht leisten würde; so stand ich eine geraume Zeit mit dem halben Leibe über das Wasser gebogen; stemmte mich aber bedächtlich mit den Beinen fest an die Erde, so daß man geglaubt haben würde, ich machte dem Wasser mein Kompliment. Dieses Zaudern vernichtete meinen ganzen Plan. Es war mir zumute wie einem, der Medizin einnehmen soll, und da er nicht Mut genug dazu hat, die Schale zu verschiedenen Malen an den Mund nimmt und wieder wegsetzt. Ich fing endlich über mich selbst zu lachen an; indem ich überlegte, daß mein ganzer Bewegungsgrund zum Selbstmord nichts anders als *wahrer gegenwärtiger Überfluß* und *eingebildeter zukünftiger Mangel* sei. (Die Liebe zum Leben oder der Trieb, das Leben zu erhalten, scheint mit der Abnahme und Ungewißheit der Mittel dazu vielmehr zu- als abzunehmen, indem der Mensch dadurch zu einer desto größern Tätigkeit angespornt wird, die ein desto größeres Lebensgefühl zur Folge hat. Nur muß dieser Mangel nicht sein Maximum erreicht haben;

weil alsdann Verzweiflung d. h. die Vorstellung von der Unmöglichkeit das Leben zu erhalten, und folglich auch das Verlangen, demselben ein Ende zu machen, eine notwendige Folge davon ist. So wird auch jede Leidenschaft durch die Hindernisse, die sich ihrer Befriedigung in den Weg stellen, und dadurch auch der Lebenstrieb vermehrt; nur müssen diese Hindernisse nicht die Befriedigung derselben unmöglich machen, weil alsdann Verzweiflung darauf folgen muß.) Ich ließ es daher für jetzt weislich bleiben, ging nach Hause und machte dieser tragikomischen Szene ein Ende.

Noch einer komischen Szene muß ich hier erwähnen. In Grafenhaag lebte damals eine Frau von ungefähr fünfundvierzig Jahren, die in ihrer Jugend sehr hübsch gewesen sein sollte, und ernährte sich von Information in der französischen Sprache. Diese besuchte mich eines Tages in meiner Wohnung, machte sich mir bekannt und äußerte eine unwiderstehliche Begierde nach wissenschaftlicher Unterhaltung, versicherte daher, daß sie mich öfter in meinem Logis besuchen würde und bat sich die Ehre meines Gegenbesuchs aus.

Ich nahm dieses Anerbieten sehr willig an und besuchte sie einigemal wieder, wodurch unser Umgang immer vertrauter wurde. Wir unterhielten uns gemeiniglich über Gegenstände der Philosophie und schönen Wissenschaft und dergl. Da ich nun damals noch im Ehestand lebte und Madam außer ihrer schwärmerischen Gelehrsamkeit nicht viel Anziehendes für mich hatte, so dachte ich auf nichts als auf bloße Unterhaltung. Die Dame aber, die

schon ziemlich lange Witwe war und ihrem Vorgeben nach eine Neigung zu mir gefaßt hatte, fing an, dieses durch Blicke und Worte auf eine romantische Art zu äußern, welches mir sehr komisch vorkam. Nie konnte ich glauben, daß eine Dame sich im Ernste in mich verlieben könne. Ich hielt daher ihre Äußerungen darüber für bloße Grimasse und Affektation. Sie hingegen zeigte immer mehr Ernst, wurde zuweilen mitten in der Unterredung nachdenkend und zerfloß in Tränen.

Bei einer Unterredung dieser Art war es, daß wir auf den Artikel der Liebe gerieten. Offenherzig sagte ich, daß ich ein Frauenzimmer bloß wegen ihrer Vorzüge als Frauenzimmer (Schönheit, Reiz, Annehmlichkeit und dergleichen) lieben könne, und daß alle andere Vorzüge, die sie sonst besitzen mag (Talente, Gelehrsamkeit usw.) bei mir bloß Hochachtung, keinesweges aber Liebe hervorzubringen vermöchten. Die Dame führte sowohl Gründe a priori, als Beispiele aus der Erfahrung und vorzüglich aus französischen Romanen dawider an, und suchte meine Begriffe von der Liebe zu berichtigen. Ich ließ mich aber nicht so leicht überführen, und da die Dame ihre Grimassen aufs äußerste trieb, stand ich auf und empfahl mich ihr. Sie begleitete mich bis an die Türe, ergriff mich bei der Hand und wollte mich nicht fortlassen. Mit derben Worten fragte ich: Was ist Ihnen Madam? und sie erwiderte mit zitternder Stimme und tränenden Augen: Ich liebe Sie.

Als ich diese lakonische Liebeserklärung hörte, fing

ich heftig zu lachen an, riß mich von ihr los und lief davon. Die Dame blieb untröstlich. Einige Zeit nachher schickte sie mir folgendes Billett:

Mein Herr!

Ich habe mich in Ihnen sehr geirrt. Ich hielt Sie für einen Mann von edler Denkungsart und hohen Empfindungen. Aber wie ich nun sehe, sind Sie ein echter Epikuräer. Sie suchen bloß das Vergnügen. Ein Frauenzimmer kann Ihnen bloß wegen seiner Schönheit gefallen. Eine Madam Dacier z. B., die alle griechischen und lateinischen Autoren durchstudiert, in ihrer Muttersprache übersetzt und mit sehr gelehrten Anmerkungen bereichert hat, könnte Ihnen nicht gefallen. Warum? sie war nicht hübsch. Schämen Sie sich doch, mein Herr, da Sie sonst so aufgeklärt sind, solche verderbliche Prinzipien zu hegen, und wollen Sie nicht in sich gehn, so zittern Sie vor der Rache beleidigter Liebe Ihrer usw.

Ich antwortete ihr durch folgendes Billett:

Madam!

Daß Sie sich gerirrt haben, lehrt der Erfolg. Sie sagen, ich sei ein echter Epikuräer, Sie tun mir hiermit viel Ehre an. So wie ich den Titel eines Epikuräers überhaupt verabscheue, so bin ich im Gegenteil auf den Titel eines echten Epikuräers recht stolz. Freilich gefällt mir an einem Frauenzimmer bloß Schönheit. Da diese aber durch andere Talente erhöhet werden kann, so müssen mir auch diese als Mittel zum Hauptzweck be-

einem Frauenzimmer gefallen. Im entgegengesetzten Falle kann ich ein solches Frauenzimmer wegen dieser Talente bloß schätzen, keineswegs aber lieben, wie ich mich schon mündlich darüber erklärt habe. Für die Gelehrsamkeit der Madam Dacier habe ich allen Respekt; sie konnte sich allenfalls in die griechischen Helden, die bei der Belagerung von Troja zugegen waren, verlieben und von ihren sie beständig umschwebenden Manen Gegenliebe erwarten, weiter aber auch nichts. Was übrigens, Madam, Ihre Rache anbetrifft, so fürchte ich diese nicht, indem die alles zerstörende Zeit Ihre Waffen (Zähne und Nägel nämlich) zerbrochen hat. Ihr ....

So endigte sich dieser seltsame Liebeshandel.

Ich merkte, daß in Holland für mich nichts zu tun sei, indem der Haupttrieb der holländischen Juden Geldsammeln ist, und sie keine sonderliche Neigung zu Wissenschaften zeigen. Auch konnte ich wegen Mangel an Kenntnis der holländischen Sprache keinen Unterricht in irgendeiner Wissenschaft geben. Ich beschloß, also wieder über Hamburg nach Berlin zurückzukehren, fand aber Gelegenheit bis Hannover zu Lande zu reisen. In Hannover ging ich zu dem reichen M.... (einem Mann, der nicht einmal das Verdienst hat, seinen Reichtum selbst zu genießen) zeigte ihm mein Empfehlungsschreiben von Mendelssohn und stellte ihm meine jetzigen dringenden Umstände vor. Er las das Empfehlungsschreiben eines Mendelssohn bedächtlich durch, ließ sich darauf Tinte und Feder geben und schrieb, ohne nur ein Wort mit

mir zu sprechen, darunter: Auch ich M.... bezeuge hiermit, daß das, was Herr Mendelssohn zum Lobe des Herrn Salomon schreibt, seine völlige Richtigkeit habe, und damit ließ er mich gehn.

Vierzehntes Kapitel.

Ich komme abermals nach Hamburg, werde von einem lutherischen Pastor für ein räudiges Schaf und der Aufnahme in die christliche Herde für unwürdig erklärt. Ich werde Gymnasiast und jage den Oberrabbiner ins Bockshorn.

Glücklich kam ich wieder nach Hamburg, geriet hier aber in die allerbedrängtesten Umstände. Ich logierte in einem elenden Wirtshause, hatte nichts zu zehren und wußte nicht, was ich anfangen sollte. Ich war zu aufgeklärt, um zurück nach Polen zu gehn, in Elend, Mangel an allen vernünftigen Beschäftigungen und jedes Umgangs beraubt, mein Leben zuzubringen und in die Finsternis des Aberglaubens und der Unwissenheit, woraus ich mich mit so vieler Mühe kaum losgemacht hatte, zurückzusinken. In Deutschland fortzukommen, durfte ich mir auch, aus Mangel an Kenntnis der Sprache, Sitten und Lebensart, worin ich mich noch bis jetzt nicht recht fügen wollte, keine Rechnung machen. Eine bestimmte Profession hatte ich nicht gelernt, in keiner besondern Wissenschaft mich hervorgetan, ja ich verstand nicht einmal irgendeine Sprache, worin ich mich ganz verständlich machen konnte. Ich geriet also auf den Ge-

danken, daß für mich kein anderes Mittel übrig sei, als die christliche Religion anzunehmen und mich in Hamburg taufen zu lassen. Ich beschloß also, zu dem ersten besten Geistlichen zu gehn und ihm sowohl meinen Entschluß als die Motive, dazu auf eine ungeheuchelte, der Wahrheit und Rechtschaffenheit angemessene Art, mitzuteilen. Da ich mich aber mündlich nicht gut ausdrücken konnte, so setzte ich meine Gedanken in deutscher Sprache mit hebräischen Lettern geschrieben auf, ging zu einem Schulmeister und ließ meinen Aufsatz mit deutschen Lettern abschreiben. Der Inhalt desselben war kürzlich dieser:

Ich bin aus Polen gebürtig, von der jüdischen Nation, nach meiner Erziehung und meinem Studium zum Rabbiner bestimmt, habe aber in der dicksten Finsternis einiges Licht erblickt. Dieses bewog mich, nach Licht und Wahrheit weiter zu forschen und mich aus der Finsternis des Aberglaubens und der Unwissenheit völlig loszumachen; zu diesem Zwecke ging ich (da mir dieses in meinem Geburtsort zu erreichen unmöglich war) nach Berlin, wo ich durch Unterstützung einiger aufgeklärter Männer unserer Nation einige Jahre studierte, nicht zwar planmäßig, sondern bloß zur Befriedigung meiner Wißbegierde. Da aber unsre Nation nicht nur von einem solchen unplanmäßigen, sondern auch von einem planmäßigen Studium keinen Gebrauch machen kann, so kann man es ihr nicht verdenken, wenn sie zuletzt müde wird und die Unterstützung desselben für unnütz erklärt. Ich bin daher entschlossen, um meine zeitliche sowohl,

als ewige Glückseligkeit, welche von der Erlangung der Vollkommenheit abhängt, zu erreichen, und um sowohl mir selbst, als andern nützlich zu werden die christliche Religion anzunehmen. Die jüdische Religion kommt zwar, in Ansehung ihrer Glaubensartikel, der Vernunft näher als die christliche. Da aber diese in Ansehung des praktischen Gebrauchs einen Vorzug vor jener hat, und die Moral, die nicht in Meinungen sondern in Handlungen besteht, der Zweck aller Religion überhaupt ist, so kommt die letztere offenbar dieser Zwecke näher als die erstere. Ich halte übrigens die Geheimnisse der christlichen Religion für das was sie sind für Geheimnisse, d. h. allegorische Vorstellungen der für den Menschen wichtigsten Wahrheiten wodurch ich meinen Glauben an dieselben mit der Vernunft übereinstimmend mache; ich kann sie aber unmöglich ihrem gemeinen Sinne nach glauben. Ich bitte also gehorsamst, mir die Frage zu beantworten: ob ich nach diesem Bekenntnisse der christlichen Religion würdig bin oder nicht? Im erstern Falle bin ich bereit, mein Vorhaben ins Werk zu setzen. Im zweiten aber muß ich allen Anspruch auf eine Religion aufgeben, die mir zu lügen befiehlt, d. h. mit Worten ein Glaubensbekenntnis abzulegen, das meiner Vernunft widerspricht.
Der Schulmeister, dem ich dieses diktierte, geriet in Bewunderung und Erstaunen über eine solche Dreistigkeit, noch nie hatte er ein solches Glaubensbekenntnis ablegen hören. Er schüttelte mit vieler Bedenklichkeit den Kopf, unterbrach einigemal das Schreiben und wur

zweifelhaft, ob nicht schon das Abschreiben Sünde sei? mit vielem Widerwillen schrieb er es ab, um nur das Ding los zu werden.

Ich ging nun zu einem vornehmen Geistlichen, übergab ihm dieses Schreiben und bat um eine Resolution. Dieser las es mit vieler Aufmerksamkeit, geriet gleichfalls in Verwunderung und ließ sich nach dem Durchlesen mit mir in eine Unterredung ein.

Pastor. So ist, wie ich sehe, Ihre Absicht bloß darum die christliche Religion anzunehmen, um dadurch Ihre zeitlichen Umstände zu verbessern?

Ich. Um Vergebung, Herr Pastor, ich glaube mich in meinem Schreiben genug darüber erklärt zu haben, daß meine Absicht die Erlangung der Vollkommenheit sei. Freilich gehört dazu als Bedingung die Hebung der Hindernisse und Verbesserung der äußern Umstände. Dieses ist aber nicht der Hauptzweck.

Past. Spüren Sie in sich keinen innern Trieb zur christlichen Religion ohne Rücksicht auf alle äußeren Motive?

Ich. Ich müßte lügen, wenn ich dieses von mir bejahen sollte.

Past. Sie sind zu sehr Philosoph, um ein Christ werden zu können. Die Vernunft hat bei Ihnen die Oberhand, und der Glaube muß sich nach derselben richten. Sie halten die Geheimnisse der christlichen Religion für bloße Fabeln und die Gebote dieser Religion für bloße Gesetze der Vernunft. Für jetzt kann ich mit Ihrem Glaubensbekenntnis nicht zufrieden sein. Be-

ten Sie also zu Gott, daß er Sie mit seiner Gnade erleuchten und Ihnen den Geist des wahren Christentums eingeben möge; und alsdann kommen Sie wieder. Ich. Wenn dem so ist, so muß ich gestehen, Herr Pastor, daß ich zum Christentum nicht qualifiziert bin. Das Licht das ich empfangen werde, werde ich immer mit dem Lichte der Vernunft beleuchten. Ich werde nie glauben, auf neue Wahrheiten geraten zu sein, wenn ihr Zusammenhang mit den mir schon bekannten Wahrheiten nicht einzusehen ist. Ich muß daher bleiben was ich bin, ein verstockter Jude. Meine Religion befiehlt mir, nichts zu glauben, sondern die Wahrheit zu denken und das Gute auszuüben[56]). Werde ich jetzt darin durch äußere Umstände gehindert, so ist dieses nicht meine Schuld. Ich tue, was in meinem Vermögen ist." Hiermit empfahl ich mich dem Herrn Pastor.

Die Beschwerlichkeiten der Reise und schlechte Diät zogen mir hier ein kaltes Fieber zu. Ich lag auf einem Strohlager auf einer Dachstube und litt an allen Bequemlichkeiten und Erfrischungen Mangel. Der Wirt, der mit mir Mitleid hatte, ließ einen jüdischen Arzt rufen. Dieser kam, verschrieb mir ein Vomitiv und, da er an mir keinen Alltagsmenschen fand, unterhielt er sich mit mir einige Stunden und bat, daß ich ihn nach meiner Wiederherstellung besuchen solle. Bald darauf wurde ich wirklich durch dieses Mittel von meinem Fieber befreiet.

Unterdessen erfuhr ein junger Mensch, der mich von Berlin aus kannte, meine Ankunft. Er besuchte mich, sagte mir, daß, da jetzt Herr W... der mich in Berlin gesehn,

in Hamburg wohne, ich ihn billig besuchen müsse. Ich tat es. Herr W..., der ein sehr geschickter und braver Mann und von guter Natur zu guten Handlungen aufgelegt war, fragte mich was ich nun vorzunehmen willens sei. Ich stellte ihm meine ganze Lage vor und bat ihn um Rat. Er sagte: seiner Meinung nach käme meine schlimme Lage daher, weil ich mich den reellen Kenntnissen und Wissenschaften mit Eifer gewidmet, das Studium der Sprachen aber vernachlässigt habe und daher meine Kenntnisse und Wissenschaften andern nicht mitteilen und davon Gebrauch machen könne; indessen sei noch nichts versäumt, und wenn ich mich noch jetzt dazu bequemen wolle, so könne ich meinen Zweck in dem Gymnasium zu Altona, wo sein Sohn studierte, erlangen; für meine Unterstützung wolle er schon Sorge tragen. Ich nahm dieses Anerbieten mit vielem Dank an und ging frohen Mutes nach Hause. Unterdessen sprach Herr B. mit den Professoren dieses Gymnasiums, wie auch mit dem Vorsteher desselben, besonders aber mit einem wegen der Talente seines Kopfs und Herzens nicht genug zu rühmenden Manne, Herrn Syndikus G., stellte mich ihnen als einen Mann von ungewöhnlichen Talenten vor, dem nur mehrere Sprachkenntnis fehle, um sich auf eine rühmliche Art der Welt zu zeigen, die er durch einen kurzen Aufenthalt auf ihrem Gymnasium zu erlangen hoffte. Sie bewilligten sein Gesuch. Man fertigte mir eine Matrikel aus und wies mir eine Wohnung auf dem Gymnasium an.

Hier lebte ich ein paar Jahre ruhig und zufrieden; da

man aber, wie leicht zu denken, auf einem solchen Gymnasium nur sehr langsam weiter rückt, so war ganz natürlich, daß ich, der in Wissenschaften schon ziemliche Progressen gemacht hatte, in einigen Vorlesungen ziemlich Langeweile haben mußte. Ich wohnte daher nicht allen Lehrstunden bei, sondern wählte mir nach Gefallen aus. Auf Herrn Direktor Dusch hielt ich wegen seiner gründlichen Gelehrsamkeit und seines vortrefflichen Charakters sehr viel und wohnte seinen Lehrstunden mehrenteils bei. Freilich konnte mich die Philosophie des Ernesti, worüber er las, nicht befriedigen, und ebensowenig seine Vorlesungen über Segners mathematisches Kompendium. Viel profitierte ich bei ihm von der englischen Sprache.

Herr Rektor H., ein alter munterer Mann, der aber ziemlich pedantisch war, war mit mir nicht sonderlich zufrieden, weil ich seine lateinischen Exerzitien nicht machen und kein Griechisch lernen wollte.

Der Professor der Geschichte, Herr Konrektor ... fing seine Vorlesungen ab ovo von Adam an und gelangte am Ende des zweiten Jahres mit vieler Mühe zum babylonischen Turmbau.

Der Lehrer der französischen Sprache, Herr Subkonrektor ...., ließ den Fenelon sur l'existence de Dieu explizieren, wogegen ich einen großen Widerwillen faßte, weil, wie ich bemerkte, dieser Autor bei seinem Anschein, wider den Spinozismus zu deklamieren, im Grunde für denselben argumentiert.

Die ganze Zeit meines Aufenthalts in diesem Gymn-

ium konnten die Professoren sich von mir keinen rich-
igen Begriff machen, indem sie keine Gelegenheit hatten,
nich kennen zu lernen.

Da ich meine Absicht erfüllt und in Sprachen einen
guten Grund gelegt zu haben glaubte, wurde ich die-
er untätigen Lebensart überdrüssig und beschloß
daher, am Ende des ersten Jahres das Gymnasium
u verlassen. Der Direktor Dusch aber, der mich nach
nd nach kennen zu lernen anfing, bat mich, daß ich
um wenigsten noch ein Jahr bleiben möchte, und ich
ieß es mir, da mir sonst hier nichts mangelte, ge-
allen.

Im diese Zeit ereignete sich mit mir folgende Begeben-
eit. Ein polnischer Jude, den meine Frau mich aufzu-
uchen abgeschickt hatte, erfuhr meinen hiesigen Aufent-
alt. Er kam also nach Hamburg und besuchte mich auf
em Gymnasium. Seine Gesandtschaft bestand darin,
aß mir meine Frau durch ihn befehlen ließ, entweder
hne Verzug nach Hause zu kommen, oder ihr durch ihn
inen Scheidebrief zu schicken. Ich konnte damals aber
o wenig das eine als das andere tun. Mich von meiner
rau ohne Ursache scheiden zu lassen, war ich nicht ge-
eigt, und gleich auf der Stelle nach Polen zurückzu-
ehren, wo ich noch nicht die mindeste Aussicht hatte,
ir mein Fortkommen zu verschaffen und ein vernünf-
ges Leben zu führen, war mir unmöglich. Ich stellte
ieses dem Herrn Gesandten vor und fügte hinzu, daß
h bald vom Gymnasium abzugehen und nach Berlin
u reisen willens sei; meine Berliner Freunde würden

mir, wie ich hoffte, mit Rat und Tat beistehen und dieses Vorhaben auszuführen behilflich sein.

Diese Antwort wollte ihn nicht befriedigen, er hielt sie für eine bloße Ausflucht. Da er also bei mir nichts ausrichten konnte, ging er zu dem Oberrabbiner und verklagte mich bei demselben. Dieser schickte einen Gerichtsdiener und forderte mich vor seinen hohen Richterstuhl. Ich ließ ihm aber sagen, daß ich jetzt nicht unter seiner Gerichtsbarkeit stünde, und daß das Gymnasium seine eigene Gerichtsbarkeit habe, wo meine Sache entschieden werden müsse. Der Herr Oberrabbiner gab sich nun alle mögliche Mühe, mich durch die Regierung zu seinem Vorhaben zu zwingen, aber seine Mühe war hierin vergeblich. Da er nun sah, daß er mit mir auf diese Art nichts ausrichten konnte, schickte er abermals zu mir und ließ mich bitten, ich sollte doch zu ihm kommen, er wolle mich bloß sprechen. Dieses bewilligte ich gern und ging sogleich zu ihm.

Er kam mir entgegen und empfing mich mit vieler Achtung, und da ich ihm meinen Geburtsort und meine Familie in Polen bekannt machte, so fing er an zu wehklagen und mit den Händen zu ringen. „Ach," sagte er, „Sie sind der Sohn des berühmten Rabbi Josua? Ich kenne Ihren Vater sehr wohl, er ist ein frommer und gelehrter Mann. Auch Sie sind mir nicht unbekannt; ich habe Sie als Knabe verschiedenemal examiniert und mir von Ihnen viel versprochen. Ach, wie ist es möglich, daß Sie sich so (er zeigte auf meinen rasierten Bart) verändert haben!" Ich erwiderte hierauf, daß

ich auch die Ehre habe, ihn zu kennen und mich seines Examens noch wohl erinnere; meine bisherigen Handlungen wären so wenig der (wohl verstandenen) Religion als der Vernunft zuwider. „Aber", unterbrach er mich, „Sie tragen keinen Bart, kommen nicht in die Synagoge; ist das nicht der Religion zuwider?" Ich antwortete nein, und zeigte ihm aus dem Talmud, daß unter den Umständen, worin ich mich befände, dieses alles erlaubt sei. Wir gerieten hierüber in einen weitläuftigen Disput, worin jeder von uns recht behielt. Da er nun auf diese Art mit mir nichts ausrichten konnte, so ließ er sich auf das bloße Predigen ein; da aber auch dieses nichts helfen wollte, so geriet er in einen heiligen Eifer und fing an, laut zu rufen: „Schoffer! Schoffer!"[57] (so heißt nämlich das Horn, worin als Ermahnung zur Buße am Neujahrsfest in der Synagoge geblasen wird und vor dem sich der Satan ganz abscheulich fürchten soll), zeigte zugleich auf einen Schoffer, der vor ihm auf dem Tische lag, und fragte mich: „Wissen Sie, was das ist?" Ich erwiderte hierauf ganz dreist: „O ja! Es ist ein Horn von einem Bock." Bei diesen Worten fiel der Oberrabbiner auf seinen Stuhl zurück und fing an meine verlorene Seele zu beklagen, ich aber ließ ihn klagen solange er Lust hatte, und empfahl mich.

Am Ende des zweiten Jahres überlegte ich, daß es sowohl in Ansehung meines zukünftigen Fortkommens vorteilhaft, als in Ansehung des Gymnasiums billig sei, mich den Herren Professoren näher bekannt zu machen.

Ich ging also zum Direktor Dusch, meldete ihm meine baldige Abreise und sagte ihm, da ich von ihm ein Attest zu erhalten wünsche, so sei es billig, daß ich mich erst in Ansehung meiner gemachten Progressen examieren ließe, damit er mein Attest so viel als möglich der Wahrheit gemäß einrichten könne. Er ließ mich zu dem Ende einige Stellen aus lateinischen und englischen sowohl prosaischen als poetischen Schriften übersetzen und war damit sehr zufrieden. Nachher unterredete er sich mit mir über einige Gegenstände der Philosophie, fand mich aber darin so beschlagen, daß er sich zu seiner eignen Sicherheit zurückziehen mußte. Endlich fragte er mich: aber wie steht es mit der Mathematik? und ich bat ihn, auch hiermit eine Probe zu machen. Wir sind, fing er an, in unsern mathematischen Vorlesungen ungefähr bis zu der Lehre von den mathematischen Körpern gelangt. Wollen Sie also einen noch in unsern Vorlesungen nicht vorgekommenen Lehrsatz, z. B. von dem Verhältnis des Zylinders, der Kugel und des Kegels zueinander selbst ausarbeiten; Sie können sich einige Tage Zeit dazu nehmen. Ich erwiderte, daß dieses nicht nötig sei, und erbot mich auf der Stelle die Aufgabe zu lösen. Ich demonstrierte nicht nur den mir aufgegebenen Satz, sondern noch mehrere Sätze aus der Segnerschen Geometrie. Der Rektor verwunderte sich hierüber sehr, ließ alle Gymnasiasten zu sich kommen und stellte ihnen meine außerordentlichen Progressen zu ihrer Beschämung vor. Die meisten darunter wußten nicht, was sie dazu sagen sollten, einige aber antworteten: glauben Sie nicht,

Herr Direktor, daß Maimon diese Progressen in der Mathematik hier gemacht hat! Er hat so selten den mathematischen Stunden beigewohnt, und wenn er auch da war, so hat er nie darauf gemerkt. Sie wollten noch weiter reden, aber der Direktor gebot ihnen Stillschweigen und gab mir ein ehrenvolles Attest, woraus ich einige Stellen anzuführen nicht unterlassen kann, die mir nach der Zeit ein beständiger Sporn immer weiter zu kommen geworden sind.

Ich hoffe, daß man es mir in dieser Rücksicht nicht für eine Ruhmredigkeit auslegen wird, das Urteil dieses geschätzten Mannes kürzlich mitzuteilen.

„Seine Talente" — sagt er — „überhaupt zur Erlernung alles Schönen, Guten und Nützlichen, vorzüglich solcher Wissenschaften, welche starke Anstrengung der Geisteskräfte, abstraktes und tiefes Denken erfordern, sind, ich möchte beinah sagen, außerordentlich. Jedes Wissen, was den meisten Aufwand von eigner Tätigkeit fordert, ist ihm das angenehmste und Beschäftigung der Denkkräfte scheint sein größtes, wo nicht einziges Vergnügen zu sein. — Sein liebstes Studium ist bisher Philosophie und Mathematik gewesen, worin er Fortschritte zu meinem Erstaunen gemacht hat usw."

Ich nahm nun von den Lehrern und Vorstehern des Gymnasiums Abschied, die mir einstimmig das Kompliment machten, daß ich ihrem Gymnasium Ehre gemacht hätte, und reiste wieder nach Berlin.

Fünfzehntes Kapitel

Dritte Reise nach Berlin. Gescheiterter Plan der hebräischer Schriftstellerei. Reise nach Breslau. Ehescheidung.

Ich besuchte nun meine alten Freunde, Herrn Mendels sohn, Herrn Doktor B., Herrn F., J., L. und bat, d ich mir nun einige Sprachkenntnisse erworben hätte, mic zu irgend einem, meiner Fähigkeit angemessenen Ge schäfte zu brauchen. Diese gerieten auf den Einfall, daß ich zur Aufklärung der noch im Dunkeln lebenden pol nischen Juden wissenschaftliche Bücher in hebräischer (de einzigen ihnen verständlichen) Sprache, verfertigen sollte die diese Menschenfreunde auf ihre Kosten drucken un unter die Nation verbreiten wollten. Ich nahm diese Vorschlag mit Freuden an. Nun entstand aber die Frage Mit welcher Art Schriften man den Anfang mache solle? Hierüber waren diese vortrefflichen Männer in ihre Meinungen geteilt. Herr J. meinte, daß die Geschich der Nation zu diesem Zwecke hauptsächlich dienlich se indem die Nation dadurch den Ursprung ihrer Religion lehren und ihre nachherige Ausartung entdecke, und d Ursachen des Verfalls ihres Staats, ihrer nachherige Verfolgungen und Bedrückungen in ihrer Unwissenhe und Widersetzlichkeit gegen alle vernünftige Einrichtun einsehen lernen würde. Er riet daher, daß ich Basnage Geschichte der Juden aus dem Französchen liefern sollt gab mir zu diesem Behufe das gedachte Werk und ve langte, daß ich zur Probe etwas davon liefern sollt Diese Probe geriet zur Befriedigung aller, selbst Herr

Mendelsohns, und ich war schon bereit, Hand ans Werk zu legen. Herr F. aber meinte, daß man mit einer natürlichen Religion und vernünftigen Moral den Anfang machen müsse, indem diese der Zweck aller Aufklärung sei. Er riet daher, daß ich zu diesem Behuf Reimarus natürliche Religion übersetzen sollte. Mendelsohn hielt seine Meinung zurück, weil er glaubte, daß alles, was man von dieser Art unternähme, zwar nichts schaden, aber auch nicht viel nützen würde. Ich selbst unternahm diese Arbeiten nicht aus eigner Meinung, sondern auf Verlangen meiner Freunde.

Ich kannte zu gut den rabbinischen Despotismus, der durch die Macht des Aberglaubens schon seit vielen hundert Jahren in Polen seinen Thron befestigt hat, und der zu seiner Sicherheit die Ausbreitung von Licht und Wahrheit auf alle mögliche Art zu verhindern sucht; wußte, wie genau die jüdische Theokratie mit ihrer Nationalexistenz verknüpft ist, so daß die Abschaffung der ersten die Vernichtung der letzten notwendig nach sich ziehen muß. Ich sah also ein, daß meine Bemühungen in dieser Rücksicht fruchtlos sein würden; doch übernahm ich diesen Auftrag, weil, wie schon gesagt, meine Freunde es einmal haben wollten und weil ich kein anderes Mittel zu meiner Subsistenz sah. Ohne also über den Plan meiner Arbeiten etwas Bestimmtes festzusetzen, beschlossen meine Freunde mich nach Dessau zu schicken, wo ich mit Muße meine Arbeiten vornehmen könnte.

In Dessau gelangte ich mit der Hoffnung an, daß in einigen Tagen meine berlinischen Freunde über meine Arbeit

etwas Bestimmtes beschließen würden, ich betrog mich aber, denn sobald ich Berlin den Rücken zugekehrt hatte, wurde an den ganzen Plan nicht mehr gedacht. Ich wartete ungefähr vierzehn Tage; da ich aber während dieser Zeit keine Resolution erhielt, so schrieb ich nach Berlin: „Wenn man sich in Ansehung des Planes nicht vereinigen könne, so möchten sie die Bestimmung desselben meiner eignen Wahl überlassen; ich für meinen Teil glaubte, daß man so wenig mit der Geschichte, als der natürlichen Geschichte und Moral, den Anfang der Aufklärung der jüdischen Nation machen müsse, indem diese Wissenschaften erstens wegen ihrer allgemeinen Faßlichkeit dem gelehrten Teil der Nation, der nur dasjenige, was Anstrengung der höheren Seelenkräfte erfordert, zu achten pflegt, keine Achtung für Wissenschaften überhaupt einflößen könnten, und sie zweitens nicht selten mit ihren Religionsvorurteilen in Kollision kämen und deshalb bei ihnen keinen Eingang finden würden. Auch gäbe es, die Wahrheit zu sagen, keine eigentliche Geschichte der Nation; denn diese stand beinahe niemals in einem politischen Verhältnis mit andern zivilisierten Nationen; und außer dem alten Testament, dem Josephus und einigen Fragmenten von den Verfolgungen der Juden in den mittleren Zeiten finden wir davon nichts aufgezeichnet. Ich glaubte daher, daß es am besten sein würde, den Anfang mit einer solchen Wissenschaft zu machen, die außerdem, daß sie der Entwicklung des Geistes am meisten beförderlich auch an sich evident sei, und mit keinen Religionsmeinungen in Verbindung stehe; von

dieser Art sind die mathematischen Wissenschaften, und ich sei daher willens, zu diesem Behuf ein mathematisches Lehrbuch in hebräischer Sprache zu schreiben." Hierauf bekam ich von Hrn. F. die Antwort: daß ich meinem Plan folgen könne. Ich wandte allen Fleiß auf die Verfertigung dieses Lehrbuchs, legte die Wolffische lateinische Mathematik dabei zum Grunde und in Zeit von ein paar Monaten war es fertig. Ich reiste nun nach Berlin zurück, um von meiner Arbeit Rechenschaft zu geben, mußte aber leider sogleich von Hrn. J. die traurige Nachricht hören, daß, da dieses Werk sehr voluminös sei, und besonders wegen der dazu erforderlichen Kupferplatten viele Kosten verursachen würde, er die Herausgabe desselben nicht auf eigne Kosten unternehmen könne, und ich also mit meinem Manuskript machen könne, was ich wolle[58]).

Ich beklagte mich hierüber bei Mendelssohn; dieser meinte zwar, daß es freilich unbillig sei, meine Arbeit unbelohnt zu lassen, daß ich aber auch nicht fordern könne, meine Freunde sollten die Herausgabe eines Werks, das nach der mir selbst bekannten Abneigung der Nation von allen Wissenschaften auf keinen guten Abgang rechnen dürfe, auf eigne Kosten unternehmen; sein Rat war daher, ich solle es auf Subskription drucken lassen. Natürlich mußte ich mich hiermit befriedigen. Mendelssohn und die andern aufgeklärten Juden in Berlin subskribierten, und ich behielt für meine Arbeit bloß mein Manuskript und die Subskriptionsliste; an den ganzen Plan aber wurde nicht mehr gedacht.

Hierüber zerfiel ich abermals mit meinen berlinischen Freunden. Als ein Mann von wenig Weltkenntnis, und der nicht anders glaubte, als daß die menschlichen Handlungen bloß nach den Gesetzen der Gerechtigkeit bestimmt werden müßten, drang ich auf Erfüllung der getroffenen Verabredung. Meine Freunde hingegen fingen an, obgleich zu spät, einzusehen, daß ihr nicht genugsam überdachtes Projekt notwendig scheitern müsse, weil sie des Debits solcher voluminösen, viele Kosten erfordernden Werke nicht versichert waren. Bei dem bisherigen religiösen, moralischen und politischen Zustande der Nation war vorauszusehen, daß die wenigen Aufgeklärten sich gewiß keine Mühe geben würden, die Wissenschaften in der hebräischen Sprache, die zum Vortrag derselben am wenigsten geschickt ist, zu studieren, sondern sie vielmehr aus den Quellen selbst zu schöpfen suchen würden.

Die Unaufgeklärten — und dies ist die größte Zahl — werden von rabbinischen Vorurteilen so beherrscht, daß sie das Studium der Wissenschaften, wenn auch in hebräischer Sprache, für die verbotene Frucht halten und sich nur mit dem Studium des Talmuds und der ungeheuern Anzahl seiner Kommentare beständig abgeben. Alles dies sah ich sehr wohl ein, verlangte auch gar nicht den Druck meines ausgearbeiteten Werkes, sondern bloß Entschädigung der darauf umsonst gewandten Mühe. Mendelssohn blieb in dieser Zwistigkeit ganz neutral, weil er glaubte, daß beide Parteien recht hätten. Er versprach, meine Freunde zu bewegen, daß sie auf irgend-

eine andere Art für meine Subsistenz sorgen möchten. Da aber auch dieses nicht einmal zustande kam, so wurde ich ungeduldig, und beschloß, Berlin abermals zu verlassen und nach Breslau zu reisen.

Ich nahm zwar Empfehlungsschreiben dahin mit, die mir aber nicht viel halfen, denn, noch ehe ich selbst nach Breslau kam, waren schon Uriasbriefe dahin gekommen, die bei den meisten, welchen ich empfohlen war, einen übeln Eindruck machten. Ich wurde also, natürlicherweise, kalt aufgenommen, und da ich von diesen letzteren Briefen nichts wußte, so konnte ich mir dieses unmöglich erklären, und war entschlossen, Breslau wieder zu verlassen.

Zufälligerweise wurde ich aber mit dem berühmten Dichter jüdischer Nation, dem seligen Ephraim Kuh[60]), bekannt. Dieser, als ein gelehrter und edelgesinnter Mann, fand so viel Geschmack an mir, daß er, mit Hintansetzung aller seiner bisherigen Beschäftigungen und Ergötzungen, sich einzig und allein auf den Umgang mit mir einschränkte. Mit den reichen Juden sprach er von mir mit dem größten Enthusiasmus und rühmte mich als einen sehr guten Kopf. Da er aber merkte, daß alle seine Empfehlungen bei diesen Herren keinen Eindruck machten, so bemühte er sich, die Ursache davon zu erforschen und brachte auch endlich heraus, daß der Grund davon in den freundschaftlichen Briefen aus Berlin liege. „Salomon Maimon", hieß es darin, „sucht schädliche Systeme zu verbreiten." Ephraim Kuh sah gleich als ein denkender Mann den Grund dieser Beschuldigung ein, konnte

es aber mit aller Mühe, die er sich darum gab, dieser Leuten nicht ausreden.

Ich gestand ihm, daß ich zwar bei meinem Aufenthal in Berlin als ein junger Mann ohne Erfahrung uni Weltkenntnis einen unwiderstehlichen Trieb empfand die von mir erkannte Wahrheit zu verbreiten und ander mitzuteilen, bewies ihm aber auch, daß ich seit einige Jahren, durch Erfahrung klug geworden, mit vieler Be hutsamkeit zu Werke gehe, diese Beschuldigung also jetz ganz ohne Grund sei.

Mißvergnügt über meine traurige Lage, beschloß ich, mic mit christlichen Gelehrten bekannt zu machen, durc deren Empfehlung ich bei den Reichen meiner Natio Gehör zu finden glaubte. Da ich aber befürchten mußte daß meine mangelhafte Sprache dem Ausdruck meine Gedanken Hindernisse in den Weg legen möchte, so ver fertigte ich einen schriftlichen Aufsatz, worin ich mein Gedanken über die wichtigsten Gegenstände der Phil sophie aphoristisch vortrug. Mit diesem Aufsatz gin ich zu dem berühmten Herrn Professor Garve[61]), mach ihm kürzlich mein Vorhaben bekannt und legte ih meine Aphorismen zur Prüfung vor. Er unterhielt sic mit mir freundschaftlich über dieselben, gab mir ein sel gutes Zeugnis und empfahl mich außerdem mündli mit vielem Nachdruck dem reichen Bankier Herrn Lip mann Meier. Dieser setzte mir etwas Monatliches z meinem Unterhalt aus, sprach auch mit andern Jude darüber.

Meine Lage verbesserte sich nun nach und nach imm

mehr. Viele junge Leute von der jüdischen Nation suchten meinen Umgang; unter andern fand der mittelste Sohn des Herrn Aron Zadig so viel Geschmack an meiner Wenigkeit, daß er meinen Unterricht in den Wissenschaften zu genießen wünschte. Er hielt bei seinem Vater darum an, und dieser, ein wohlhabender, aufgeklärter Mann von vielem bon sens, der seinen Kindern die beste deutsche Erziehung zu geben suchte und auf ihre Ausbildung keine Kosten sparte, willigte darein mit Vergnügen.

Er ließ mich zu sich kommen und tat mir den Vorschlag, ob ich bei ihm ziehen und für ein mäßiges Honorarium seinem mittelsten Sohn ein paar Stunden in der Physik und den schönen Wissenschaften und seinem jüngsten gleichfalls eine Stunde im Rechnen geben wollte. Sehr gern ließ ich mir diesen Vorschlag gefallen. Nicht lange nachher bot mir Herr Zadig an, ob ich nicht auch seinen Kindern, die bisher einen polnischen Rabbi mit Namen Rabbi Manoth zum Lehrer in der hebräischen Sprache und den ersten Anfangsgründen der Mathematik gehabt hatten, in diesen Wissenschaften Unterricht geben wolle. Da ich es aber für unbillig hielt, diesen armen Mann, der eine Familie zu ernähren hatte, und mit dem man sonst zufrieden war, zu verdrängen, so lehnte ich dieses von mir ab. Rabbi Manoth behielt also seine Lektionen, und ich trat die meinigen an.

Selbst studieren konnte ich in diesem Hause wenig. Erstlich fehlte es mir an Büchern, zweitens wurde ich auch immer sehr gestört, weil ich mit den Kindern in einer Stube wohnte, wo sich alle Stunden andre Maiters ein-

fanden. Auch wollte sich das Rasche dieser jungen Leute nicht ganz mit meinem schon ernst gewordenen Charakter vertragen, und ich hatte also oft Gelegenheit über kleine Wildheiten zu zürnen. Da ich hier also meine meiste Zeit in Müßiggang zubringen mußte, so suchte ich mir Gesellschaft. Oft besuchte ich Herrn Heiman Lisse; ein kleines rundes Männchen von aufgeklärter Denkungsart und heiterm Gemüte. Mit diesem und andern lustigen Brüdern vertrieb ich mir des Abends meine Zeit, wo wir allerhand schwatzten, scherzten und spielten! Bei Tage aber trieb ich mich in Tabagien herum.

Auch in anderen Häusern wurde ich bald bekannt, und vorzüglich beim Herrn Bankier Simon und Herrn Bortenstein, die mir gleichfalls viel Wohltaten erzeigten. Alle suchten mich zu bereden, daß ich mich der Medizin widmen sollte, wogegen ich immer einen großen Widerwillen gehabt hatte. Als ich aber aus allen Umständen sah, daß ich sonst schwerlich Unterstützung finden würde, so ließ ich mich dazu bereden. Herr Professor Garve empfahl mich dem Herrn Professor Morgenbesser, ich frequentierte auch einige Zeit seine medizinischen Vorlesungen, konnte aber doch meinen Widerwillen gegen diese Kunst nicht überwinden und gab also diese Kollegien wieder auf.

Nach und nach wurde ich auch mit anderen christlichen Gelehrten bekannt, vorzüglich mit dem wegen seiner Talente sowohl als seines vortrefflichen Charakters und warmen Gefühls für das Interesse der Menschheit mit Recht so geschätzten seligen Lieberkühn, wie auch mit

einigen verdienstvollen Lehrern von dem dasigen Jesuitenkollegium.

Ich gab auch hier in Breslau meine hebräischen Ausarbeitungen nicht gänzlich auf. Ich übersetzte Mendelssohns Morgenstunden ins Hebräische[62]), und schickte einige Bogen zur Probe nach Berlin an Herrn Isaak Daniel Itzig, erhielt aber darauf keine Antwort, weil dieser vortreffliche Mann wegen seiner zu ausgebreiteten Tätigkeit unmöglich auf Gegenstände, die ihn nicht unmittelbar interessierten, seine Aufmerksamkeit wenden konnte, und also dergleichen Geschäfte, als die Beantwortung meines Briefes, leicht in Vergessenheit gerieten. Auch eine Naturlehre nach newtonianischen Principien[63]) schrieb ich in hebräischer Sprache, und hebe sie sowohl als meine übrigen hebräischen Arbeiten noch bis jetzt in Manuskript auf.

Zuletzt kam ich auch hier wieder in eine mißliche Lage. Die Kinder des Herrn Zadig kamen ihrer Bestimmung zufolge in Handlungskondition, sie brauchten also keinen Lehrer mehr; andere Unterstützungen fielen auch nach und nach weg. Da ich also meine Subsistenz auf eine andere Art suchen mußte, so legte ich mich auf das Informieren, erklärte einem jungen Menschen Eulers Algebra, unterwies ein paar Kinder in den Anfangsgründen der deutschen und lateinischen Sprache und dergl. Aber auch selbst dieses dauerte nicht lange, und ich befand mich in kümmerlichen Umständen. Unterdessen kam meine Frau und mein ältester Sohn aus Polen hier an. Jene, ein Frauenzimmer von rauher Erziehung und

Lebensart, aber von sehr vielem bon sens und Amazonenmut, verlangte, daß ich gleich auf der Stelle mit ihr nach Hause reisen sollte, ohne die Unmöglichkeit einzusehen, daß ein Mann von meiner Art, der sich schon seit einigen Jahren in Deutschland aufgehalten, sich von den Fesseln des Aberglaubens und der Religionsvorurteile glücklich losgemacht, seine rohen Sitten und Lebensart abgelegt und seine Kenntnisse um vieles erweitert hatte, freiwillig wieder in den vorigen barbarischen und elenden Zustand sich zurückbegeben, aller erworbenen Vorteile sich berauben, und der rabbinischen Wut sich bei der kleinsten Abweichung vom Zeremonialgesetz und bei Außerung eines freien Gedankens aussetzen sollte. Ich stellte ihr vor, daß dieses nicht sogleich anginge, daß ich erst sowohl meinen hiesigen als meinen Berliner Freunden meine Lage bekannt machen und sie um einen Beistand von ein paar hundert Talern ersuchen müsse, womit ich in Polen unabhängig von meinen Religionsverwandten leben könnte. Sie wollte aber von dem allen nichts wissen und eröffnete mir ihren Entschluß, sich von mir, wenn ich mit ihr nicht gleich reisen wollte, scheiden zu lassen. Hier war also unter zwei Übeln das kleinere zu wählen, und ich willigte in die Scheidung.

Ich mußte indessen doch für Wohnung und Unterhalt dieser Gäste sorgen und sie in Breslau herumführen. Beides tat ich, und machte vorzüglich meinen Sohn mit dem Unterschied bekannt, der zwischen der hiesigen und polnischen Lebensart stattfindet, suchte ihm auch durch einige Stellen aus dem More Newochim zu beweisen

daß Aufklärung des Verstandes und Verfeinerung der Sitten der Religion viel mehr vorteilhaft als nachteilig wären.

Ich tat noch mehr; ich suchte ihn zu bewegen, daß er bei mir bleiben sollte, und versicherte ihm, daß er in Deutschland durch meine Anleitung und durch Unterstützung einiger Freunde Gelegenheit finden würde, seine guten natürlichen Talente auszubilden und zweckmäßiger anzuwenden. Meine Vorstellungen machten auch Eindruck bei demselben.

Da aber meine Frau mit meinem Sohn einige orthodoxe Juden besuchte, auf deren Rat sie sich am besten verlassen zu können glaubte, so rieten diese, meine Frau sollte sogleich auf eine Ehescheidung dringen, mein Sohn aber auf keine Weise sich bewegen lassen, bei mir zu bleiben; doch müßten sie ihren Entschluß nicht eher entdecken, als bis sie zur häuslichen Einrichtung Geld genug von mir erhalten hätten. Dann könnten sie sich auf ewig von mir trennen und mit der gemachten Beute nach Hause ziehen. Treulich wurde dieser schöne Rat befolgt. Denn da ich einige zwanzig Dukaten, nach und nach von meinen Freunden eingesammelt, meiner Frau gegeben hatte und ihr nun vorstellte, daß wir zur Vollmachung der nötigen Summe nach Berlin reisen müßten, so fing sie an, Schwierigkeiten zu machen, und sagte endlich gerade heraus, daß für uns eine Ehescheidung am besten sei, weil weder ich mit ihr in Polen noch sie mit mir in Deutschland glücklich leben würde.

Sie hatte meiner Meinung nach vollkommen recht. Da

es mir indessen doch noch leid tat, eine Frau, der ich einstens gut gewesen war, zu verlieren, ich auch nicht die Sache zu leichtsinnig betrieben wissen wollte, so sagte ich ihr, daß ich nur dann in eine Ehescheidung willigen würde, wenn sie mir von den Gerichten auferlegt würde.

Dies geschah. Ich wurde vor Gericht zitiert, und da meine Frau ihre Gründe zur Ehescheidung vorgetragen hatte, sagte der Oberrichter: wir können unter diesen Umständen nichts anders tun, als zur Ehescheidung raten. Herr Oberrichter, erwiderte ich hierauf, wir kamen hier nicht her um Rat zu fragen, sondern um eine richterliche Sentenz zu erhalten. Nun stand der Oberrabbiner von seinem Sitze auf (damit das, was er sagen würde, nicht die Kraft eines richterlichen Ausspruchs haben sollte), näherte sich mir mit dem Kodex in der Hand und zeigte mir darin folgende Stelle: Ein Vagabund, der seine Frau auf viele Jahre verläßt, ihr nicht schreibt und kein Geld schickt, soll, wenn er aufgefunden wird, zur Ehescheidung gerichtlich gezwungen werden.

„Es kommt mir nicht zu," antwortete ich, „eine Vergleichung zwischen diesen Fall und dem meinigen anzustellen, dies kommt Ihnen als Richter zu. Setzen Sie sich also wieder an Ihren Platz und sprechen hierüber Ihre richterliche Sentenz." Der Oberrichter wurde bald blaß, bald rot, stand bald auf, bald setzte er sich wieder, und die Herren Richter sahen sich wechselsweise einander an. Endlich wurde der Oberrichter böse, fing an, auf mich zu schimpfen, nannte mich verdammter Ketzer und fluchte

mir im Namen des Herrn. Ich aber ließ ihn toben und ging fort; und so endigte sich dieser seltsame Prozeß. Es blieb alles beim alten.

Da meine Frau sah, daß mit Gewalt nichts anzufangen war, legte sie sich aufs Bitten, und ich willigte auch endlich, jedoch mit der Bedingung ein, daß bei der Ehescheidung der so schön fluchende Herr Oberrichter nicht den Vorsitz führen solle. Nach der Ehescheidung reiste meine Frau mit meinem Sohn nach Polen zurück.

Ich blieb noch einige Zeit in Breslau; da sich aber mein Zustand immer mehr verschlimmerte, so beschloß ich, wieder nach Berlin zurückzukehren.

Sechzehntes Kapitel

Vierte Reise nach Berlin. Mißliche Umstände und Hilfe. Studium der Kantischen Schriften. Charakteristik meiner eignen Arbeiten.

Mendelssohn, als ich nach Berlin kam, lebte nicht mehr[64]), und meine ehemaligen Freunde wollten von mir nichts wissen. Ich wußte also nicht, was ich anfangen sollte. In der größten Not kam Herr Bendavid zu mir und sagte, daß er von meinen mißlichen Umständen gehört und für mich eine kleine Kollekte von ungefähr dreißig Talern zusammengebracht habe, die er mir übergab[65]). Außerdem machte er mich mit einem gewissen Herrn Jojard bekannt, einem aufgeklärten, edeldenkenden Mann, der sich meiner sehr tätig und freundschaftlich annahm und mir bei Herrn J... Unterstützung ver-

schaffte. Der Herr Professor ..... suchte mir zwar bei diesem würdigen Mann einen üblen Dienst zu spielen, indem er mich als einen Atheisten verschrie, allein ich bekam doch nach und nach so viel, daß ich mich bei einer alten Frau auf eine Dachstube einmieten konnte. Ich beschloß nun, Kants Kritik der reinen Vernunft, wovon ich oft hatte sprechen hören, die ich aber noch nie gesehen, zu studieren. Die Art, wie ich dieses Werk studierte, ist ganz sonderbar. Bei der ersten Durchlesung bekam ich von jeder Abteilung eine dunkle Vorstellung, nachher suchte ich diese durch eigenes Nachdenken deutlich zu machen und also in dem Sinn des Verfassers einzudringen, welches das eigentliche ist, was man sich in ein System hineindenken nennt. Da ich mir aber auf ebendiese Art schon vorher Spinozas, D. Humes und Leibnizens Systeme zu eigen gemacht hatte, so war es natürlich, daß ich auf ein Koalitionssystem bedacht sein mußte; dieses fand ich wirklich und setzte es auch in Form von Anmerkungen und Erläuterungen über die Kritik der reinen Vernunft nach und nach auf, so wie dieses System sich bei mir entwickelte, woraus zuletzt meine Transzendentalphilosophie entstand. Hier wird ein jedes der vorerwähnten Systeme so entwickelt, daß daraus der Vereinigungspunkt aller sich ergibt. Daher muß dieses Buch demjenigen zu verstehen schwerfallen, der aus einer Steifigkeit im Denken sich bloß das eine dieser Systeme geläufig gemacht hat, ohne auf alle andern Rücksicht zu nehmen. Hier wird das wichtige Problem, mit dessen Auflösung

sich die Kritik beschäftigt: quid juris? in einem viel weitern Sinn, als Herr Kant es nimmt, ausgeführt, und dadurch für den Humeschen Skeptizismus in seiner völligen Stärke Platz gelassen. Von der andern Seite aber führt die vollständige Auflösung dieses Problems notwendig auf den Spinozistischen oder Leibnizischen Dogmatismus.

Als ich dieses Werk vollendet hatte, zeigte ich es Herrn . . . .[66]) Dieser gestand, daß er zwar unter Kants vornehmste Schüler gezählt werde und seinen philosophischen Vorlesungen aufs fleißigste beigewohnt habe, wie aus seiner seiner Schriften zu ersehen sei, doch aber nicht imstande sei, so wenig die Kritik selbst, als eine andere Schrift, die sich darauf bezieht, zu beurteilen; er riet mir daher, mein Manuskript geradezu an Kant selbst zu überschicken und es seinem Urteile zu unterwerfen, versprach auch dasselbe mit einem Schreiben an diesen großen Philosophen zu begleiten.

Ich schrieb also an Kant und überschickte ihm mein Werk, auch Herrn . . . Schreiben blieb nicht außen. Es dauerte aber eine geraume Zeit, ehe Antwort kam. Endlich kam sie und in dem Schreiben an Herrn . . . hieß es unter anderm:

Aber wo denken Sie hin, liebster Freund! mir einen großen Pack der subtilsten Nachforschungen, zum Durchlesen nicht allein, sondern auch zum Durchdenken zu überschicken; mir, der ich in meinem sechsundsechzigsten Jahre noch mit einer weitläuftigen Arbeit meinen Plan

zu vollenden (teils in Lieferung des letzten Teils der Kritik, nämlich den der Urteilskraft, welcher bald herauskommen soll, teils in Ausarbeitung meines Systems der Metaphysik der Natur sowohl als der Sitten jenen kritischen Forderungen gemäß) beladen bin. Der ich überdem durch viele Briefe, welche spezielle Erklärungen über gewisse Punkte verlangen, unaufhörlich in Atem erhalten werde, und obendrein von wankender Gesundheit bin. Ich war schon halb entschlossen, das Manuskript sofort mit der vorerwähnten so gegründeten Entschuldigung zurückzuschikken. Allein ein Blick, den ich darauf warf, gab mir bald die Vorzüglichkeit desselben zu erkennen, und daß nicht allein niemand von meinen Gegnern mich und die Hauptfrage so wohl verstanden, sondern daß auch nur wenige zu dergleichen tiefen Untersuchungen so viel Scharfsinn besitzen möchten, als Herr Maimon, und dieses bewog mich usw. In einer andern Stelle heißt es: „Herrn Maimons Schrift enthält übrigens so viele scharfsinnige Bemerkungen, daß er sie nicht ohne einen für ihn vorteilhaften Eindruck immer hätte ins Publikum schikken können" usw. In dem Schreiben an mich selbst sagt er: „Euer Wohledelgeboren Verlangen habe ich so viel, als für mich tun-

lich war, zu willfahren gesucht, und wenn es nicht durch eine Beurteilung Ihrer ganzen Abhandlung hat geschehen können, so werden Sie die Ursache dieser Unterlassung aus dem Briefe an Herrn H.... vernehmen. Gewiß ist es nicht Verachtung, die ich gegen keine ernstliche Bestrebung in vernünftigen und die Menschheit interessierenden Nachforschungen, am wenigsten aber gegen eine solche, wie die Ihrige ist, bei mir hege, die in der Tat ein gemeines Talent zu tiefsinnigen Wissenschaften verrät."

Man kann sich leicht denken, wie wichtig und angenehm mir der Beifall dieses großen Kenners sein mußte; besonders sein Zeugnis, daß ich ihn wohl verstanden habe, wodurch einigen stolzen Kantianern, die sich im Alleinbesitze der kritischen Philosophie zu sein glauben und daher jede Einwendung, obschon sie nicht auf eine eigentlich sogenannte Widerlegung, sondern auf eine nähere Ausführung dieser Philosophie abzielt, ohne allen Erweis mit der bloßen Behauptung: der Verfasser hat Kant nicht verstanden, abfertigen, die Gelegenheit benommen wurde, sich ebenderselben gegen dieses Buch zu bedienen, indem ich nach eigenem Zeugnis des Urhebers dieser Philosophie mich ebendieses Arguments mit mehrerm Recht gegen diese Herren bedienen kann. —

Während dieser Zeit hatte ich mich in Potsdam auf Herrn

J.... Lederfabrik aufgehalten: als aber Kants Briefe ankamen, reiste ich nach Berlin und widmete meine Zeit dem Herausgeben der Transzendentalphilosophie. Ich widmete dieses Werk, als geborener Pole, dem Könige von Polen, brachte auch ein Exemplar dem polnischen Residenten, allein es wurde nicht abgeschickt und ich wurde unter verschiedenem Vorwand von Zeit zu Zeit aufgezogen. Sapienti sat! —

Ein Exemplar dieses Werks war, wie gewöhnlich, an die Expedition der allgemeinen Literatur-Zeitung geschickt worden. Da nun in geraumer Zeit keine Anzeige erfolgte, schrieb ich selbst dahin und erhielt zur Antwort: „Ich wisse selbst, wie gering die Anzahl derjenigen sei, die geschickt dazu wären, philosophische Werke richtig zu fassen und zu beurteilen: drei der spekulativsten Denker hätten die Anzeige meines Werkes abgelehnt, weil sie nicht vermögend wären, mit mir in die Tiefen meiner Untersuchungen einzudringen. Der Antrag sei einem vierten geschehen, von dem sie eine ihre Wünsche befriedigende Antwort zu erhalten hofften. Aber auch diese vierte Anzeige blieb bis jetzt zurück."

Auch für das Journal für Aufklärung fing ich jetzt an zu arbeiten. Mein erster Aufsatz darin war über Wahrheit in einem Briefe an meinen edlen Freund H. L.... in Berlin[67]). Die Veranlassung dazu gab ein Brief desselben während der Zeit meines Aufenthalts in Potsdam, worin er mir in einem jovialen Ton schrieb: die Philosophie gelte nichts mehr. Ich solle daher darauf bedacht sein, die Ledergerberei zu

lernen, da ich jetzt dazu Gelegenheit hätte. Ich antwortete ihm: die Philosophie sei keine Münze, die der Veränderung des Wechselkurses unterworfen ist, und führte diesen Satz hernach in diesem Aufsatze aus. In demselben wird erstlich die Wolffische Erklärung der logischen Wahrheit: Übereinstimmung unseres Urteils mit dem Objekte, getadelt, indem die Logik von allen besonderen Objekten abstrahiert. Die logische Wahrheit kann also nicht in Übereinstimmung unserer Erkenntnis mit dem (besonderen) Objekte, sondern in ihrer Übereinstimmung mit einem Objekte überhaupt oder mit sich selbst bestehen (indem sie keinen Widerspruch enthält), denn was mit sich selbst (formell) nicht übereinstimmt, kann in keinem Objekt (materiell) gedacht werden. Wahrheit muß bloß das Logische (die Formen der Identität und des Widerspruchs), die Objektivität hingegen (die Beziehung auf ein reelles Objekt) Realität heißen. Darauf folgt eine Vergleichung zwischen dem Gebrauch einer reellen und idealen Münze und dem Gebrauche der reellen und formellen Erkenntnis, wie auch zwischen jenem und der intuitiven und symbolischen Erkenntnis. Endlich wird gezeigt, daß das Wahre und das (absolute) Gute den Satz der Identität zum gemeinschaftlichen Prinzip haben.

In einem anderen Aufsatze dieses Journals[68]) zeigte ich, daß Tropen keineswegs die Übertragung eines Wortes von einem Gegenstande auf einen diesem analogischen bedeutet (wie gemeiniglich dafür gehalten zu werden pflegt), weil ein solches Wort das beiden Gegenständen

Gemeinschaftliche bedeutet, folglich in der Tat gar nicht übertragen wird, sondern die wahren Tropen sind Übertragungen der Worte von einem Relationsgliede auf sein Korrelatum; da nun alle Arten der Verhältnisse, worin verschiedene Gegenstände gedacht werden können, aus der Logik a priori angegeben werden können, so können auch alle Arten Tropen a priori bestimmt und in ein vollständiges System (nach Art der Kategorien) gebracht werden.

Herr Rektor Tieftrunk machte dagegen in ebendiesem Journal Einwendungen, welches mir Gelegenheit gab, in einem zweiten Aufsatz diese Gründe weiter auszuführen[69]). Ich zeigte darin, daß die Erklärung der Wolfischen Definition von der Wahrheit: Übereinstimmung unseres Urteils mit dem Objekte, keine andere sein könne, als die Übereinstimmung mit dem besonderen Objekte des Urteils, wie dieses aus dem in dem Korrolarium angeführten Beispiele erhellt, und daß diese Definition der logischen Wahrheit eben darum unrichtig sei, weil sie in der Tat nicht die Erklärung der logischen, sondern der metaphysischen Wahrheit sei. Ich zeige auch den Unterschied zwischen den Formen der Identität und des Widerspruchs, und den übrigen Formen des Denkens, indem jene sich auf ein Objekt überhaupt, diese hingegen auf ein besonderes Objekt beziehen.

Jene sind daher allgemeingültig (sie sind die conditio sine qua non sowohl eines Objekts überhaupt, als eines jeden besonderen Objekts). Von diesen ist es hingegen zweifelhaft. (Die Kantische Erklärung der Not-

wendigkeit der objektiven Urteile aus der Möglichkeit einer Syntheſis überhaupt iſt in Anſehung der ſich auf beſondere Objekte beziehenden Urteile nicht hinlänglich.) Ferner, ſo wie die logiſche Wahrheit in dem formellen, ſo beſteht die metaphyſiſche in dem reellen Denken.

In einem anderen Aufſatz unter dem Titel Baco und Kant[70]) ſtelle ich eine Vergleichung zwiſchen den Bemühungen dieſer beiden Reformatoren der Philoſophie an. Beide ſtimmen darin überein, daß die Logik eine bloß formelle, nicht aber eine reelle Erkenntnis liefern kann. Beide erklärten es daher für einen Mißbrauch des Denkens, wenn man das bloß Formelle durch ſich ſelbſt zu realiſieren ſucht, wie es die Metaphyſiker gemeiniglich tun, ohne auf die Natur des Reellen (Materiellen) und die Bedingungen ſeiner Subſumtion unter dem Formellen Rückſicht zu nehmen. Sie unterſcheiden ſich bloß in dem Weg, den ſie zur Abſchaffung dieſes Mißbrauchs einſchlagen. Baco wählt den Weg der Induktion und zeigt die Methode an, dieſelbe immer vollſtändiger zu machen. Kant hingegen beſchäftigt ſich mit der Analyſis des Erkenntnisvermögens. Jener iſt mehr für die Wirklichkeit der Gegenſtände, dieſer hingegen iſt mehr für die Reinheit der Formen der Erkenntnis und die Rechtmäßigkeit ihres Gebrauchs beſorgt. Endlich iſt die Methode, die jener wählt, fruchtbarer, obſchon die Evidenz nach derſelben geringer iſt. Die Methode, die dieſer wählt, iſt weniger fruchtbar, hingegen iſt die Evidenz nach derſelben die allerſtrengſte.

Auch über die Weltseele lieferte ich in diesem Journal einen Aufsatz[71]), worin ich mich zu zeigen bemühte, daß die Behauptung einer einzigen, allen beseelten Wesen gemeinschaftlichen Weltseele nicht nur so gut wie die ihr entgegengesetzte Behauptung wahr sein könne, sondern daß sie auch noch überwiegende Gründe für sich habe. Ich bringe die Streitfrage über die Einheit oder Mehrheit der Seelen mit der über die Zeugung nach den Systemen der Evolution und Epigenesis in Vergleichung, und halte aus den angeführten Erfahrungen und Versuchen das letztere System für wahr und zeige seine Übereinstimmung mit dem Begriffe einer Weltseele. Endlich zeige ich, daß die Behauptung einer Weltseele zum wenigsten als Idee viel vorzüglicher ist, als die Leibnizsche Harmonie und seine Theorie der dunklen Vorstellungen; führe auch noch andere Gründe für meine Behauptung an.

Mein letzter Aufsatz in diesem Journal betrifft den Plan meiner Transzendentalphilosophie[72]). Ich erklärte darin, daß ich die Kantische Philosophie von seiten der Dogmatiker für unwiderleglich halte, hingegen glaube, daß sie von seiten des Humeschen Skeptizismus allen Angriffen ausgesetzt sind. Ich entwickele zu diesem Behuf das skeptische System in seiner größten Strenge und seinem weitläuftigsten Umfang, und stelle dasselbe zum Ärgernis nicht nur der dogmatischen, sondern auch der sogenannten kritischen Philosophie auf.

Eine Gesellschaft junger Leute jüdischer Nation aus aller

Gegenden Deutschlands vereinigte sich noch bei Mendelssohns Leben unter dem Namen: Gesellschaft der Forscher der hebräischen Sprache. Sie bemerkten mit Recht, daß der üble, sowohl moralische als politische Zustand der Nation in ihren Religionsvorurteilen, in dem Mangel einer vernünftigen Auslegung der heiligen Schrift und der willkürlichen, auf der Unwissenheit in der hebräischen Sprache beruhenden rabbinischen Auslegung derselben gegründet sei. Sie vereinigten sich also in der Absicht, diese Mängel abzuhelfen, die Kenntnis der hebräischen Sprache aus ihren Quellen selbst zu schöpfen und dadurch eine vernünftige Exegesis einzuführen. Zu diesem Behufe beschlossen sie eine hebräische Monatsschrift unter dem Titel: Ha-measef, der Sammler, herauszugeben, worin schwere Auslegungen aus der heiligen Schrift, hebräische Gedichte, prosaische Aufsätze, Übersetzungen aus nützlichen Schriften und dergleichen vorkommen sollten[73]).

Daß diese Absicht zwar gut war, der Zweck dadurch aber schwerlich erreicht werden würde, sah ich gleich anfangs. Ich war mit den rabbinischen Grundsätzen und ihrer Denkungsart zu bekannt, als daß ich glauben konnte, daß dergleichen Mittel darin eine Änderung hervorbringen sollten. Die jüdische Nation ist, ohne Rücksicht auf zufällige Modifikationen, eine unter dem Schein der Theokratie immerwährende Aristokratie. Die Gelehrten, welche den Adel dieser Nation ausmachen, wußten sich seit vielen Jahrhunderten als das gesetzgebende Korpus bei den Gemeinen in ein solches An-

sehen zu setzen, daß sie mit ihnen machen konnten, was sie wollten. Dieses hohe Ansehen ist ein natürlicher Tribut, den die Schwäche der Stärke schuldig ist. Denn da die Nation in so ungleiche Stände abgeteilt ist, nämlich in den Stand der Gemeinen und der Gelehrten; wovon jene wegen der durch manche Vorfälle verursachten schlimmen politischen Lage dieser Nation nicht nur in allen nützlichen Künsten und Wissenschaften, sondern selbst in den Gesetzen ihrer Religion, wovon doch ihr ewiges Wohl abhängen soll, höchst unwissend sind, so müssen sie die Auslegung der heiligen Schrift, die Verfassung der daraus herzuleitenden Religionsgesetze, und die Regeln ihres Gebrauchs in besonderen Fällen ganz und gar dem gelehrten Korps überlassen, das sie auf eigene Kosten unterhalten. Diese suchen den Mangel an Sprachkenntnis und einer vernünftigen Exegetik durch eignes Genie, Witz und Scharfsinn zu ersetzen. Man muß den Talmud mit dem Kommentar Tosphoth (Zusätze zu dem ersten Kommentar von Rabbi Salomon Jsaak) lesen, um sich von dem hohen Grad der Ausübung ihrer Talente einen Begriff zu machen.

Geistesprodukte werden bei ihnen daher nicht nach dem Grad der Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit, sondern nach dem Grade der dazu erforderlichen Talente geschätzt. Derjenige, der die hebräische Sprache versteht, in der heiligen Schrift bewandert ist und sogar das ganze jüdische Corpus juris im Kopfe hat (welches wahrhaftig keine Kleinigkeit) wird bei ihnen wenig ästimiert. Das größte Lob, das sie einem solchen geben, ist: Chamor

nosse Sepharim, d. h. ein mit Büchern bepack-
ter Esel. Dagegen wird derjenige, der durch eignes
Genie aus den schon bekannten neue Gesetze herzuleiten,
feine Distinktionen zu machen, verdeckte Widersprüche
zu entdecken imstande ist, fast vergöttert. Und die Wahr-
heit zu gestehen, so ist diese Beurteilungsart bei Behand-
lung solcher Gegenstände, die auf keinen äußeren Zweck
abzielen, sehr gegründet.

Man kann sich also leicht vorstellen, wie wenig Eingang
ein bloß auf Bildung des Geschmackes, auf Sprach-
kenntnis oder andere (ihnen scheinende) Kleinigkeiten
abzielendes Institut bei dieser Art Leuten haben mußte;
und doch sind diese, nicht die wenigen hin und her zer-
streuten Gebildeten, die Steuermänner dieses in allen
Meeren verschlagenen Schiffs. Alle aufgeklärten Leute,
die mögen sonst noch soviel Geschmack und Kenntnis
besitzen, sind bei ihnen Idioten. Warum? sie haben den
Talmud (in dem Grade und nach der Art, wie sie es
verlangen) nicht studiert. Mendelssohn war einigermaßen
von dieser Seite geachtet, weil er in der Tat ein guter
Talmudist war.

Ich war also nicht für, nicht gegen diese Monatsschrift,
lieferte sogar zuweilen selbst hebräische Aufsätze dazu,
unter welchen ich nur eines erwähnen will, der eine Aus-
legung einer dunklen Stelle des Maimonides in
einem Kommentar über die Mischna nach der
kantischen Philosophie enthält, auch ins Deutsche über-
setzt, in die Berlinische Monatsschrift eingerückt
worden ist[74]).

Einige Zeit nachher wurde mir von dieser Gesellschaft (die sich jetzt die Gesellschaft der Beförderer des Edlen und Guten nennt) aufgetragen, das berühmte Werk des Maimonides: „More Newochim" in der hebräischen Sprache zu kommentieren. Ich übernahm diesen Auftrag mit Vergnügen und kam damit auch bald zustande. Bis jetzt aber ist nur erst ein Teil dieses Kommentars erschienen[75]). Die Vorrede dazu kann als eine kurze Geschichte der Philosophie betrachtet werden.

Ich war Anhänger aller philosophischen Systeme nach der Reihe gewesen, Peripatetiker, Spinozist, Leibnizianer, Kantianer und endlich Skeptiker, und immer demjenigen System zugetan, welches ich zurzeit für das einzige wahre hielt. Endlich bemerkte ich, daß alle diese verschiedenen Systeme etwas Wahres in sich enthalten und in gewissen Rücksichten gleich brauchbar sind. Da aber die Verschiedenheit der philosophischen Systeme von den ihnen zum Grunde liegenden Begriffen von den Gegenständen der Natur, ihren Eigenschaften und Modifikationen abhängt, die nicht so wie Begriffe der Mathematik von allen Menschen auf gleiche Art bestimmt und a priori dargestellt werden können, so beschloß ich sowohl zu meinem eigenen Gebrauche als zum Nutzen anderer ein philosophisches Wörterbuch[76]) herauszugeben, worin alle philosophischen Begriffe auf eine freie Art (ohne Anhänglichkeit an irgendein besonderes System, sondern entweder durch eine, allen diesen Systemen gemeinschaftliche, oder durch mehrere einem jeden derselben eigene Erklärung) bestimmt werden sollten. So wird darin z. B.

Recht im weitern Sinn auf eine allen Systemen der Moral gemeinschaftliche Art durch: die Regelmäßigkeit in den freiwilligen Handlungen, erklärt, ohne darauf zu sehen, ob diese Regelmäßigkeit zu einem Zweck dient oder nicht, und im ersten Falle, von welcher Art dieser Zweck sei. In engerem Sinne aber ist Recht in dem Epikuräischen System diejenige Regelmäßigkeit, die die Glückseligkeit, in dem stoischen, die die Vollkommenheit des freien Willens, in dem Wolffischen, die die Vollkommenheit überhaupt, in dem Kantischen, die die praktische Vernunft zum Zwecke hat. Es kommen darin auch noch die Gründe pro und kontra vor, wodurch das Wahre und Brauchbare in einem jeden System genau bestimmt wird.

Unwillig über die dogmatische Philosophie von der einen Seite, die aus dem diskursiven Denken zur reellen Erkenntnis (ohne zu wissen wie?) auf einmal übergeht; und auf die kritische Philosophie von der andern Seite, die durch zu viele Sorge für das Formelle, das Reelle der Erkenntnis aus den Augen setzt, da doch meiner Meinung nach diese beiden sich einander wechselsweise berichtigen, ergreife ich in diesem Werke die Partei der skeptischen Philosophie. Das Resultat derselben ist dieses: unsere Erkenntnis hat manches Reine und manches Reelle, nur zum Unglück ist das Reine nicht reell und das Reelle nicht rein. Das Reine (Formelle) ist die Idee, der man sich im Gebrauche des Reellen immer (durch Induktion) mehr nähert, die man aber nie erreichen kann.

Auch von diesem philosophischen Wörterbuche ist bis jetzt nur das erste Stück erschienen[77]).

In der beliebten deutschen Monatsschrift[78]) sind auch von mir verschiedene Aufsätze eingerückt worden, z. B. über Täuschung, über das Vorhersehungsvermögen, über die Theodizee usw. In dem ersten zeige ich, daß Täuschung sowohl als Betrug der Wahrheit entgegengesetzt sind, und da die Sinne uns keine Wahrheit lehren können, sie uns auch nicht zu täuschen oder zu betrügen imstande sind. Von der anderen Seite aber beweise ich auch, daß Täuschung und Betrug voneinander wesentlich unterschieden sind, und zeige, worin dieser Unterschied besteht. Ich rede darin auch von einer Art Täuschung, die ich von der gewöhnlichen ästhetischen zu unterscheiden, die philosophische Täuschung nenne, die, obschon subjektiv, dennoch allgemeingültig ist, und die ich in meinem philosophischen Wörterbuch, Art. Erdichtung, entwickelt habe.

In dem Aufsatz über das Vorhersehungsvermögen setze ich die Existenz des Vorhersehungsvermögens zum wenigsten problematisch voraus und suche es, ohne deswegen ein neues Prinzip anzunehmen, bloß durch Erweiterung des Assoziationsgesetzes zu erklären. Außerdem aber erkläre ich die die Existenz dieses Vermögens begünstigender Erscheinungen nach dem bekannten Gesetze der Assoziation.

Der dritte Aufsatz über die Theodizee wurde durch

einen Aufsatz des Herrn Prof. Kant über ebendiese Materie in der Berlinischen Monatsschrift veranlaßt, worin er die Unzulänglichkeit aller Theodizeen zeigt und also annimmt, daß die sie veranlassenden Fragen gegründet sind. Ich hingegen zeige die Entbehrlichkeit einer Theodizee, weil die sie veranlassenden Fragen selbst ungegründet sind.
Auch zur Erfahrungsseelenkunde lieferte ich verschiedene Aufsätze, und verband mich endlich mit dem Herrn Hofrat Moritz zur Herausgabe derselben[79]).
So weit von den Begebenheiten, die mir in meinem Leben aufstießen und deren Mitteilung ich nicht für unnütz hielt. Noch habe ich nicht den Hafen der Ruhe erreicht, sondern quo nos fata trahunt retrahuntque sequamur.

Das Schlußkapitel, betitelt „Der lustige Ball", ist als Anhang IV gegeben worden. Fromer.

Anhang I: Kurze Darstellung der jüdischen Religion.

Anhang II: Etwas über Religionsgeheimnisse.

Anhang III: Die Schriften des Rabbi Moses Maimon.

Anhang IV: Der lustige Ball.

Anhang I[80])

Kurze Darstellung der jüdischen Religion von ihrem Ursprung bis auf die neuesten Zeiten.

Zur Verständlichkeit desjenigen Teils meiner Lebensgeschichte, der meine Gesinnungen in Ansehung der Religion betrifft, muß ich erstlich eine kurze pragmatische Geschichte der jüdischen Religion vorausschicken, und zuvörderst von dem Begriff der Religion überhaupt und dem Unterschied zwischen natürlicher und positiver Religion sprechen.

Religion überhaupt ist Ausdruck der Empfindungen der Dankbarkeit, Ehrfurcht usw., die aus dem Verhältnis einer oder mehrerer uns unbekannten Mächte zu unserm Wohl und Weh entspringen. Sieht man bloß auf den Ausdruck dieser Empfindungen überhaupt, ohne auf die besondere Art dieses Ausdrucks Rücksicht zu nehmen, so ist allerdings Religion dem Menschen natürlich. Er bemerkt viele ihn interessierende Wirkungen, deren Ursachen ihm unbekannt sind, und doch sieht er sich nach dem allgemein anerkannten Satze des zureichenden Grundes gewungen, diese Ursachen zu suppo-

nieren und die gedachten Empfindungen gegen sie auszudrücken.

Dieser Ausdruck kann von zweierlei Art sein, entweder der Einbildung oder der Vernunft gemäß. Denn entweder stellt man sich die Ursachen den Wirkungen analogisch vor und legt ihnen an sich solche Eigenschaften bei, die sich durch ihre Wirkungen offenbaren, oder man denkt sie bloß als Ursachen gewisser Wirkungen, ohne dadurch ihre Eigenschaften an sich bestimmen zu wollen. Diese beiden Arten sind dem Menschen natürlich; jene ist dem frühern Stande des Menschen, diese dem Stande seiner Vollkommenheit gemäß.

Der Unterschied dieser beiden Vorstellungsarten hat noch einen anderen Unterschied der Religionen zur Folge. Die erste Vorstellungsart, nach welcher die Ursachen den Wirkungen ähnlich supponiert werden, ist die Mutter der Vielgötterei oder des Heidentums. Die zweite aber ist die Basis der wahren Religion. Denn da die Arten der Wirkungen voneinander verschieden sind, so müssen auch ihre Ursachen, wenn sie ihnen ähnlich sein sollen, als voneinander verschieden vorgestellt werden. Denkt man hingegen, der Wahrheit gemäß, zu diesen Wirkungen den Begriff von Ursache überhaupt, ohne diese Ursache an sich sowohl (indem sie völlig unbekannt ist) als analogisch durch Hilfe der Einbildungskraft bestimmen zu wollen, so hat man keinen Grund, mehrere Ursachen zu supponieren, sondern braucht nur ein einziges, völlig unbekanntes Subjekt als Ursache aller dieser Wirkungen anzunehmen.

Die verschiedenen philosophischen Systeme der Theologie sind nichts anders als nähere Entwickelungen dieser verschiedenen Vorstellungsarten. Das atheistische System der Theologie, wenn man es so nennen darf, verwirft den Gebrauch des Begriffs von einer ersten Ursache ganz und gar (da er dem kritischen System zufolge zum wenigsten als eine notwendige Vernunftidee von regulativem Gebrauch ist). Alle Wirkungen werden auf besondere bekannte oder unbekannte Ursachen bezogen. Darin darf nicht einmal ein Zusammenhang zwischen den verschiedenen Wirkungen angenommen werden, weil sonst der Grund dieses Zusammenhangs notwendig außer demselben gesucht werden müßte.

Das spinozistische System hingegen supponiert eine und ebendieselbe Substanz als unmittelbare Ursache aller verschiedenen Wirkungen, die als Prädikate eines und ebendesselben Subjekts betrachtet werden müssen.

Materie und Geist sind beim Spinoza eine und ebendieselbe Substanz, die einmal unter diesem, ein andermal unter jenem Attribut erscheint. Diese einzige Substanz ist, nach ihm, nicht nur das einzige mögliche selbständige (von einer äußern Ursache unabhängige), sondern auch das einzige für sich bestehende Wesen, dessen Arten (modi) (diese Attribute auf eine besondere Art eingeschränkt) alle, sogenannte, Wesen außer ihm sind. Jede besondere Wirkung in der Natur wird bei ihm nicht auf ihre nächste (die bloß ein Modus ist), sondern unmittelbar auf diese erste Ursache oder Substanz bezogen, die allen Wesen gemein ist.

In diesem System ist die Einheit reell; das Mannigfaltige aber bloß idealisch. In dem atheistischen System hingegen ist es gerade umgekehrt. Das Mannigfaltige ist reell, in der Natur der Dinge selbst gegründet. Die Einheit hingegen, die man in der Ordnung und Gesetzmäßigkeit der Natur bemerkt, ist diesem zufolge bloß zufällig, wodurch wir unser willkürliches System zum Behuf der Erkenntnis zu bestimmen pflegen.

Es ist unbegreiflich, wie man das spinozistische System zum atheistischen machen können, da sie doch einander gerade entgegengesetzt sind. In diesem wird das Dasein Gottes, in jenem aber das Dasein der Welt geleugnet. Es müßte also eher das akosmische System heißen.

Das Leibnizische System hält das Mittel zwischen beiden vorhergehenden. Es werden darin alle besondern Wirkungen auf besondere Ursachen unmittelbar bezogen; diese verschiedenen Wirkungen werden aber als zusammenhängend in einem einzigen System gedacht, und die Ursache dieses Zusammenhängens in einem Wesen außer demselben gesucht.

Die positive Religion wird von der natürlichen auf ebendie Art als die positiven bürgerlichen Gesetze von den natürlichen unterschieden. Diese sind die auf einer von selbst erlangten, auf undeutlicher Erkenntnis beruhenden, in Ansehung ihres Gebrauchs nicht gehörig bestimmten; jene aber die auf einer von anderen erhaltenen deutlichen Erkenntnis, in Ansehung ihres Gebrauchs völlig bestimmten Gesetze.

Man muß aber eine positive Religion von einer politischen Religion sorgfältig unterscheiden. Jene hat bloß Berichtigung und genaue Bestimmung der Erkenntnis, d. h. Belehrung in Ansehung der ersten Ursache, zum Zweck, und die Erkenntnis wird einem anderen nach Maßgabe seiner Fähigkeit so mitgeteilt, wie man sie selbst erhalten hat. Diese aber hat hauptsächlich bürgerliche Glückseligkeit zum Zweck. Die Erkenntnis wird nicht so, wie man sie selbst erhalten hat, sondern nur insofern man sie zu diesem Zwecke dienlich findet, mitgeteilt. Die Politik, bloß als Politik, braucht sich so wenig um die wahre Religion als um die wahre Moral zu bekümmern. Der Schaden davon kann durch andere auf die Menschen zugleich wirkende Mittel vergütet und so alles im Gleichgewicht erhalten werden. Eine jede politische Religion ist zugleich positiv, nicht aber jede positive auch politisch.

Sowenig die natürliche als die bloß positive Religion haben Geheimnisse. Denn wollte man es ein Geheimnis heißen, wenn man den anderen (wegen Mangel an Fähigkeiten) seine Erkenntnis nicht in dem Grade der Vollkommenheit mitteilen kann, den man selbst erlangt hat, so müßte man in diesem Sinne allen Wissenschaften Geheimnisse beilegen; es gäbe alsdann Geheimnisse der Mathematik so gut als Geheimnisse der Religion. — Nur die politische Religion kann Geheimnisse haben, um dadurch auf eine indirekte Art die Menschen zur Erreichung des politischen Zweckes zu leiten, indem man sie glauben macht, daß sie dadurch

ihre Privatzwecke am besten erreichen können, obschon es in der Tat nicht immer der Fall ist. Es gibt kleine und große Mysterien der politischen Religion. Jene bestehen in der materiellen Erkenntnis aller besonderen Operationen und ihres Zusammenhangs untereinander; diese hingegen in der Erkenntnis des Formellen oder des Zweckes, wodurch jene bestimmt werden. Jene machen den Inbegriff der Religionsgesetze aus, diese aber enthalten den Geist der Gesetze.

Die jüdische Religion ist schon in ihrem ersten Ursprung als natürliche Religion, wie sie die nomadischen Patriarchen hatten, von der heidnischen unterschieden, indem in ihr statt der vielen begreiflichen Götter des Heidentums, die Einheit eines unbegreiflichen Gottes zum Grunde liegt. Denn da die besonderen Ursachen der Wirkungen (die überhaupt eine Religion veranlassen) an sich unbekannt sind, und man sich auch nicht für berechtigt hält, die Eigenschaften der besonderen Wirkungen auf die Ursachen zu übertragen und sie dadurch zu charakterisieren, so bleibt nur der Begriff von Ursache überhaupt übrig, der auf alle Wirkungen ohne Unterschied bezogen werden muß. Diese Ursache kann nicht einmal durch die Wirkungen analogisch bestimmt werden. Denn die Wirkungen sind einander entgegengesetzt und heben sich einander in ebendemselben Objekt wechselsweise auf; legt man sie also alle einer und ebenderselben Ursache bei, so kann diese durch keine derselben analogisch bestimmt werden.

Die heidnische Religion hingegen, die jede Art Wir-

kung auf eine besondere Ursache bezieht, kann allerdings durch ihre Wirkung charakterisiert werden. Als positive Religion ist die jüdische dadurch von der heidnischen unterschieden, daß sie keine bloß politische, d. h. eine solche Religion, die das gesellschaftliche Interesse (im Gegensatz der wahren Erkenntnis und dem Privatinteresse) zum Zweck hat, sondern nach dem Geiste ihres Urhebers der theokratischen Regierungsform der Nation angemessen ist, die auf dem Grundsatz beruht, daß nur die wahre, auf Vernunfterkenntnis beruhende Religion sowohl mit dem bürgerlichen als Privatinteresse übereinstimmen kann. Sie hat also, in ihrer Reinheit betrachtet, keine Geheimnisse im eigentlichen Sinne des Wortes, d. h. solche, die man, um den Zweck zu erreichen, nicht entdecken will, sondern solche, die man nicht allen entdecken kann[81]).

Nach dem Verfall des jüdischen Staates wurde Religion vom Staate (der nicht mehr existierte) getrennt. Die Vorsteher der Religion waren nicht mehr, wie bisher, darauf bedacht, die Religion in ihrer besonderen Anwendung dem Staate gemäß einzurichten, sondern ihre Sorge ging bloß darauf, die Religion, wovon die Existenz der Nation nunmehr abhing, zu erhalten. Bewogen durch den Haß gegen diejenigen Nationen, die ihren Staat zernichtet hatten, und aus Vorsorge, daß nicht mit dem Verfall ihres Staats auch ihre Religion in Verfall geraten möchte, sind sie auf folgende Mittel zur Erhaltung und Erweiterung ihrer Religion geraten.

1. Das Vorgeben einer von Moses überlieferten Methode, die Gesetze zu explizieren und auf besondere Fälle anzuwenden. Diese Methode ist nicht diejenige, die die Vernunft befiehlt, die Gesetze ihrem Zwecke nach, der Zeit und den Umständen gemäß zu modifizieren, sondern diejenige, die auf gewisse Regeln in Ansehung des schriftlichen Ausdrucks beruht.

2. Die den neuen durch diese Methode herausgebrachten Entscheidungen und Aussprüchen beigelegte gesetzliche Kraft, wodurch sie mit den alten Gesetzen in gleichen Rang traten. Durch welche spitzfindige Dialektik dieses bis auf unsere Zeiten betrieben wird, und welche ungeheuere Anzahl von Gesetzen, Gebräuchen und allerhand unnützen Zeremonien dieses veranlaßt hat, kann man sich leicht vorstellen.

Die Geschichte der jüdischen Religion kann, diesem zufolge, füglich in fünf Hauptepochen eingeteilt werden. Die erste Epoche enthält die natürliche Religion von den Zeiten der Patriarchen bis auf Moses nach dem Ausgang von Ägypten. Die zweite faßt die positive oder geoffenbarte Religion in sich von Moses bis auf die Zeit des großen Konziliums (Keneseth Hagdola). Dieses Konzilium muß man sich nicht als eine Versammlung von Theologen zu einer bestimmten Zeit vorstellen, sondern die Theologen einer ganzen Epoche seit der Zerstörung des ersten Tempels bis auf Verfassung der Misna werden so genannt, wovon die ersten die kleinen Propheten (Hagi, Sachari, Malachi usw., zu welchen noch bis auf hundertzwanzig alte gerechnet

verden[82]) und der letzte Simon der Fromme waren. Diese so wie ihre Vorgänger seit Josuas Zeiten legten die mosaischen Gesetze zum Grund und fügten, nach Zeit und Umständen und der überlieferten Methode gemäß, noch neue Gesetze hinzu; jede Streitigkeit, die darüber entstand, wurde nach Mehrheit der Stimmen entschieden.

Die dritte Epoche geht von der Verfassung der Misna von Rabbi Jehuda dem Heiligen bis auf Verfassung des Talmuds von Rabina und Rabassi[83]). Bis zu dieser Epoche wurde es für unerlaubt gehalten, die Gesetze schriftlich abzufassen, damit sie nicht solchen, die davon einen Gebrauch machen können, in die Hände kommen sollten. Da aber dieser Rabbi Jehuda Hanassi (oder wie er sonst heißt Rabbenu Hakades[84]) merkte, daß die Gesetze wegen ihrer großen Mannigfaltigkeit leicht in Vergessenheit geraten könnten, so erlaubte er sich zur Erhaltung sämtlicher Gesetze ein einziges zu übertreten, nämlich die Gesetze schriftlich abzufassen, und stützte sich hierin auf eine Stelle in den Psalmen: es gibt Umstände, worin man sich Gott gefällig zeigt, dadurch, daß man die Gesetze übertritt[85]). Er lebte zu Antoninaspius[86]) Zeiten, war reich und besaß alle zu einem solchen Unternehmen erforderlichen Fähigkeiten. Er verfaßte daher die Misna, worin die mosaischen Gesetze entweder nach einer überlieferten oder sonst vernünftigen Exegetik vorträgt. Zuweilen kommen auch darin solche Gesetze vor, worüber gestritten wird.

Dieſes Werk wird in ſechs Hauptteile abgeteilt. De erſte Teil enthält die Geſetze, die den Feld- und Gar tenbau, der zweite Teil ſolche, die die Feſte und Feier tage betreffen. Der dritte Teil faßt diejenigen in ſich, di die Beziehung beider Geſchlechter aufeinander (Heiraten Eheſcheidungen und dergleichen) beſtimmen. Der viert begreift die Geſetze, die von den Rechtslehren, der fünft ſolche, die von dem Dienſt des Tempels und de Opfern handeln, und der ſechſte enthält die Reini gungsgeſetze.

Da die Misna aber mit der größten Präziſion abgefaſ iſt und ohne Kommentar nicht verſtanden werden kann ſo war es natürlich, daß nach der Zeit Zweifel und Stre tigkeiten ſowohl über die Auslegung der Misna an ſich als über die Art ihrer Anwendung auf ſolche Fälle, d in ihr nicht beſtimmt genug ſind, entſtehen mußten. Al dieſe Zweifel und ihre mannigfaltigen Auflöſunge Streitigkeiten und Entſcheidungen wurden endlich vo dem gedachten Rabina und Rabaſſe[87]) in dem Talmu zuſammengebracht und dieſes iſt die vierte Epoche d jüdiſchen Geſetzgebung.

Die fünfte Epoche fängt von der Beſchließung de Talmuds an und geht bis auf unſere Zeiten, und fort in alle Ewigkeit (si diis placet) bis zur Ankun des Meſſias. Seit der Beſchließung des Talmuds ſin die Rabbiner auch nicht müßig, ſie dürfen zwar an d Misna und dem Talmud nichts ändern, ihr Geſchä beſteht aber darin: dieſe ſo zu erklären, daß ſie mit ſi ſelbſt übereinſtimmen müſſen (welches wahrhaftig kei

Kleinigkeit ist, indem immer der eine Rabbiner, nach einer superfeinen Dialektik, in den Erklärungen des andern Widersprüche findet) aus dem Labyrinth von verschiedenen Meinungen, Auslegungen, Streitigkeiten und Eheschei-dungen, die auf jeden Fall anwendbaren Gesetze heraus-zuwickeln; und endlich neue, durch alle bisherigen Be-mühungen unbestimmt gebliebene Gesetze für neue Fälle durch Schlüsse aus den schon bekannten heraus-zubringen und ein vollständiges Gesetzbuch zu ver-fertigen.

So wird die, ihrem Ursprung nach natürliche, der Vernunft angemessene Religion gemißbraucht. Ein Jude darf weder essen noch trinken, weder bei seiner Frau schlafen, noch seine Notdurft verrichten, ohne dabei eine ungeheuere Anzahl Gesetze zu beobachten. Mit den Büchern über das Schlachten (die Beschaffenheit des Messers und die Untersuchung der Eingeweide) könnte man allein eine Bibliothek ausfüllen, die gewiß der Alexandrinischen nahekommen würde. Und was soll ich von der ungeheuern Anzahl Bücher sagen, die von solchen Gesetzen handeln, welche nicht mehr im Gebrauch sind, z. B. die Gesetze der Opfer, der Reinigung usw? Die Feder entfällt meiner Hand bei der Erinnerung, daß ich und mehrere meinesgleichen die besten Jahre, wo die Kräfte in ihrer vollen Stärke sind, mit diesem geist-tödtenden Geschäft zubringen und Nächte durchwachen mußte, um, wo kein Sinn ist, einen Sinn hereinzu-bringen, Widersprüche, wo keine zu finden waren, durch Witz zu entdecken, und da, wo sie offenbar anzutreffen

sind, durch Scharfsinn zu heben, durch eine lange Kette von Schlüssen nach einem Schatten zu haschen und Schlösser in die Luft zu bauen.

Der Mißbrauch des Rabbinismus hat, wie man sieht seinen Grund 1. in einer künstlichen Methode de Auslegung der heiligen Schrift, welche von der natürlichen Methode sich darin unterscheidet, daß, wenn diese auf gründlicher Sprachkenntnis und den wahren Geist des Gesetzgebers in Rücksicht au die aus der Geschichte bekannten damaligen Zeitumständ beruht, jene vielmehr zum Behuf der in den jedes maligen Zeitumständen gegebenen Gesetze erfunden wor den ist.

Die Rabbiner betrachten die heilige Schrift nicht nur al die Quelle der zum Grund liegenden mosaischen sowol als der daraus nach einer vernünftigen Methode herzu leitenden Gesetze, sondern auch als ein Vehikel zu de nach den Bedürfnissen der Zeit von ihnen selbst abzu fassenden Gesetzen. Die künstliche Methode ist hie wie jede andere von dieser Art, bloß ein Mittel, die neue Gesetze mit den alten zum wenigsten in eine äußer Verbindung zu bringen, damit sie dadurch bei d Nation besseren Eingang finden, und die Gesetze dadur auf Prinzipien zurückgeführt, in Klassen eingeteilt ur also dem Gedächtnis besser eingeprägt werden möchte Kein vernünftiger Rabbiner wird glauben, daß die a diese Art auf Stellen der heiligen Schrift bezogenen G setze den wahren Sinn dieser Stellen ausmachen, so dern er wird vielmehr auf Befragen antworten: die

Gesetze sind Bedürfnisse der Zeit und werden bloß aus gedachten Gründen auf diese Stellen bezogen.

2. In den Sitten und Gebräuchen anderer Nationen, in deren Nachbarschaft die Juden lebten oder nach dem Verfall ihres Staates nach und nach zerstreut wurden, und deren Sitten und Gebräuche sie, um nicht ganz zum Abscheu zu werden, annehmen mußten. Von dieser Art sind z. B. die Gesetze, den Kopf (zum wenigsten in heiligen Örtern und bei heiligen Verrichtungen) nicht zu entblößen, die Hände (vor dem Essen oder Gebet) zu waschen, den ganzen Tag bis zum Sonnenuntergang zu fasten, eine Anzahl täglicher Gebete zu beten, die Wallfahrten, das Herumgehen um den Altar und dergl. offenbar arabischen Ursprungs[88]).

Auch aus Haß gegen solche Nationen, die ihren Staat zerstört, auch sie nachher mancherlei Unterdrückungen haben ausstehen lassen, sind von den Juden verschiedene Gebräuche und unter anderen viele Religionsgebräuche, die den griechischen und römischen entgegengesetzt sind, angenommen worden.

Hierin hatten die Rabbiner die mosaischen Gesetze selbst zum Vorbild, die teils mit den einmal eingewurzelten ägyptischen Gesetzen übereinstimmten, teils diesen entgegengesetzt waren, wie dieses der berühmte Maimonides in seinem Werke More Newochim aufs gründlichste gezeigt hat.

Merkwürdig ist es, daß bei allen rabbinischen Ausschweifungen in Ansehung des praktischen Teils, nämlich der Gesetze und Gebräuche, der theoretische Teil oder die jüdische Theologie sich noch immer rein er-

halten hat. Eisenmenger mag sagen, was er will, so kann man doch aus unwiderleglichen Gründen dartun, daß alle eingeschränkten bildlichen Vorstellungen von Gott und seinen Eigenschaften bloß in einem Bestreben, die Begriffe der Theologie dem gemeinen Verstand anzupassen, ihren Grund haben. Sie folgten hierin dem Grundsatz, den sie in Ansehung der heiligen Schrift selbst festgesetzt hatten: die heilige Schrift bedient sich der Sprache des gemeinen Mannes, indem religiöse und moralische Gesinnungen und Handlungen als der unmittelbare Zweck der Theologie auf diese Art am besten ausgebreitet werden können. Sie stellen daher dem gemeinen Verstande Gott als einen irdischen König vor, der sich mit seinen Ministern und Kabinettsräten, den Engeln, über die Regierung der Welt beratschlagt. Dem ausgebildeten Verstande aber suchen sie alle anthropomorphischen Vorstellungen von Gott zu benehmen, indem sie sagen: Die Propheten haben viel gewagt, indem sie den Schöpfer seinem Geschöpf ähnlich vorstellen, wie es z. B. bei Ezechiel 2, 26 heißt: und auf dem Thron war eine dem Menschen ähnliche Vorstellung[89]).

Ich habe die Mißbräuche der Rabbiner in Ansehung der Religion ohne alle Parteilichkeit aufgedeckt, ich muß aber auch ihr Gutes nicht verschweigen und ihnen ebenso unparteiisch Gerechtigkeit widerfahren lassen. Man vergleiche einmal Mohammeds Beschreibung von der Belohnung der Frommen mit der rabbinischen Vorstellung davon. Bei jenem heißt es:

„Hier (im Paradiese) sind so viele Schalen als Sterne am Himmel. Junge Mädchen und Knaben schenken ein und warten bei der Tafel auf. Die Mädchen sind von einer Schönheit, die alle Einbildungskraft übertrifft. Wenn eine von diesen Mädchen am Himmel oder in der Luft des Nachts erschiene, so würde die Welt davon helle werden, nicht anders, als wenn die Sonne scheint; und wenn sie ins Meer spuckte, so würde sie dessen salziges Wasser in Honig und seine Bitterkeiten in Süßigkeit verwandeln. Wasser, Milch, Honig und weißer Wein werden die Flüsse sein, die diesen süßen Aufenthalt benetzen. Der Schlamm dieser Flüsse wird aus wohlriechenden Muskaten und die Kiesel derselben aus Perlen und Hyazinthen bestehen. Der Engel Gabriel wird die Tore des Paradieses den gläubigen Muselmännern öffnen. Das erste, was ihnen in die Augen fallen wird, wird eine Tafel von Diamanten von einer so ungeheueren Länge sein, daß man siebenzigtausend Tage zubringen müßte, herumzulaufen. Die Stühle, die herumstehen, werden von Gold und Silber sein; die Tischtücher von Seide und Gold. Wenn sie sich gesetzt haben, werden sie die auserlesensten Gerichte des Paradieses essen und von seinem Wasser trinken. Sind sie satt, so werden ihnen schöne Knaben grüne Kleider von kostbarem Stoff und Halsbänder und Ohrgehänge von Gold reichen. Einem jeden wird man alsdann eine Zitrone geben, und wenn sie sie an ihre Nase gebracht haben, um ihren Geruch zu empfinden, so wird ein Mädchen von bezaubernder Schönheit herauskommen. Jeder wird die seinige mit

Entzücken umarmen, und diese verliebte Trunkenheit wird fünfzig Jahre ohne Unterbrechung dauern. Ein jedes Paar wird einen bezaubernden Palast zur Wohnung bekommen, wo sie die ganze Ewigkeit essen, trinken und alle Arten von Wollust genießen werden."[90])

Diese Beschreibung ist schön, aber wie sinnlich? Die Rabbiner hingegen sagen: „Oben (in dem seligen Aufenthalt der Frommen) gibt es weder Essen noch Trinken usw., sondern die Frommen sitzen gekrönt und ergötzen sich in dem Anschauen der Gottheit."[91])

Eisenmenger sucht in seinem Entdeckten Judentum erster Teil, achtes Kapitel, die platonische Lehre der Reminiszenz, die die Rabbiner behaupten, durch eine krasse Auslegung lächerlich zu machen; aber was kann nicht auf diese Art lächerlich gemacht werden? So spottet er darüber, daß sie die Weisen mit dem Stoiker Könige nennen, daß sie sagen: Gott tut nichts, ohne sich mit den Engeln vorher zu beratschlagen, das heißt, die Allmacht wirkt nicht in die Natur unmittelbar, sondern vermittelst der Kräfte auch über die Lehre, daß alles von der Gottheit vorherbestimmt ist, außer die Ausübung der Tugend. Findet irgendein vernünftiger Theolog hierin etwas Lächerliches oder Gottloses? Ich müßte ein Buch schreiben, wenn ich alle die ungerechten Beschuldigungen und Verspottungen, die sowohl von christlichen Autoren, als selbst von den aufgeklärt sein wollenden Juden gegen die Talmudisten vorgebracht werden, widerlegen sollte.

Wer in den wahren Geist des Talmuds eingedrungen ist, wer sich mit der Art der Alten überhaupt und besonders der Morgenländer, theologische, moralische, ja sogar physische Wahrheiten in Fabeln und Allegorien vorzutragen; wer sich mit den morgenländischen Übertreibungen in Ansehung alles dessen, was die Menschheit interessieren muß, genau bekannt gemacht hat; und mit den Talmudisten so verfahren will, wie diese selbst zur Entschuldigung des Rabbi Maier, der einen Ketzer zum Lehrer hatte, in den oben angeführten Stellen sagen; der wird gewiß alle die Ungereimtheiten im Talmud nicht finden, die diese Herren so leicht darin zu finden geneigt sind.

Diese Methode, theoretische oder praktische Wahrheiten, wenn auch durch die allerseltsamste Exegese, auf Stellen aus der heiligen oder auch einer andern allgemein geschätzten Schrift zu beziehen, als wären es Wahrheiten, die aus dergleichen Stellen durch eine vernünftige Exegese herausgebracht sind, ist außerdem, daß sie den Wahrheiten bei dem gemeinen Mann (der sie an sich nicht einzusehen fähig ist, und sie bloß auf Autorität annimmt) Eingang verschafft, auch noch als ein vortreffliches Gedächtnismittel zu betrachten; denn da, wie vorausgesetzt, diese Stellen in jedem Munde sind, so werden auch die daraus gezogenen Wahrheiten dadurch aufbewahrt. Daher findet man sehr häufig im Talmud, wenn die Frage von der Deduktion eines neuen Gesetzes aus der heiligen Schrift ist, daß der eine dieselbe aus dieser oder jener Stelle der heiligen Schrift herleitet,

der andere ihm aber dagegen die Einwendung macht, daß dieses nicht die wahre Bedeutung dieser Stelle sein könnte, indem die wahre Bedeutung diese oder jene sei; worauf jeder zu erwidern pflegt: Es ist ein neues Gesetz der Rabbiner, die es bloß auf gedachte Stelle beziehn.

Da also diese Methode überall als bekannt vorausgesetzt wird, so halten es die Talmudisten für unnötig, sie bei jeder Gelegenheit aufs neue einzuschärfen. Ein einziges Beispiel wird hinreichend sein, dieses zu erläutern.

Ein Talmudist fragte den andern[92]: was mag doch die Bedeutung folgender Stelle im Buch Josua 15, 22 sein: Kinah Duminah weadadah[93]). Dieser antwortete: Hier werden die damals bekannten Örter des heiligen Landes gezählt. Ei freilich! erwiderte jener, ich weiß es recht gut, daß dies Namen der Örter sind, aber Rabbi ... weiß hier noch außer der eigentlichen Bedeutung etwas Zweckmäßiges anzubringen, nämlich: (Kinah[94]) wem sein Nächster Gelegenheit zur Rache gibt, (Wedumineh[95]) und wer dennoch schweigt (aus Großmut), keine Rache übt (Weadadah[96]), dem wird der Ewige Recht verschaffen.

Welche schöne Gelegenheit wäre hier nicht zum Lachen über den armen Talmudisten, der aus besondern Namen von Örtern eine moralische Sentenz herleitet, und noch dazu aus dem letzten Namen, Sansenaz[97]), auf eine seltsame Art eine Komposition macht; hätte sich nicht derjenige, der diese Frage vorlegte, selbst darüber erklärt,

daß er nicht die wahre Bedeutung dieser Stelle, sondern irgendeine Lehre, die darauf bezogen werden kann, zu wissen verlange.

So haben die Talmudisten[98]) auch die wichtige Lehre, daß es nämlich in Ansehung der Moral nicht auf bloße Theorie, sondern hauptsächlich auf Praxis ankomme, wodurch die Theorie ihren wahren Wert erhält, auf eine Stelle im Jesaias[99]) bezogen, wo es heißt: Die Erwartung deines (von den Propheten verheißenen) Glücks wird Stärke, Hilfe, Weisheit, Erkenntnis und die Furcht Gottes zur Folge haben.

Sie beziehen daher die sechs ersten auf die sechs Sedarim oder Abteilungen der Misna (welche die Grundlage der ganzen jüdischen Gelehrsamkeit sind), Emunath (Zutrauen, Erwarten) ist Seder Seraim[100]). Etecho (Zeit- oder Glücksumstände) ist Seder[101]) Moad usw., das heißt, du magst in allen diesen sechs Sedarim noch so sehr bewandert sein, so kommt doch die Hauptsache auf das letzte (die Furcht Gottes) an.

Was übrigens die rabbinische Moral anbetrifft, so weiß ich wahrhaftig nicht, was man daran auszusetzen hat, außer vielleicht das in manchen Fällen Zuweitgetriebene derselben. Sie ist der echte Stoizismus, schließt aber deswegen nicht andere brauchbare Prinzipien (der Vollkommenheit, des allgemeinen Wohlwollens und dergleichen) aus. Ihre Heiligkeit erstreckt sich sogar auf Gedanken. Sie beziehen dieses[102]), ihrer Art nach, auf folgende Stellen des Psalms: Du sollst in dir keinen fremden Gott haben, indem sie sagen: welcher

fremde Gott kann in dem menschlichen Herzen wohnen als böse Begierden. Sie erlauben nicht einmal einen Heiden weder in Taten noch mit Worten zu hintergehen [103]), wobei er doch nichts verlieren kann, z. B. sich gegen ihn der gewöhnlichen Höflichkeitsformel: „ich freue mich, Sie wohl zu sehen", zu bedienen, wenn sie nicht wahre Gesinnungen des Herzens ausdrückt.

Die Beispiele von Juden, die Christen oder Heiden betrügen, welche man gemeiniglich dagegen anführt, beweisen nichts, indem diese alsdann nicht den Grundsätzen ihrer Moral gemäß handeln.

Das Gebot, du sollst nicht gelüsten nach allem, was deinem Nächsten gehört, legen die Talmudisten [104]) so aus, daß man sich sogar den Wunsch, es zu besitzen, verwehren muß; kurz, ich müßte ein ganzes Buch schreiben, wenn ich alle vortrefflichen Lehren der rabbinischen Moral anführen wollte.

Auch der Einfluß dieser Lehren im praktischen Leben ist unverkennbar. Die polnischen Juden, denen es von jeher gestattet war, sich allerhand Erwerbsmittel zu bedienen, und nicht, wie in anderen Staaten, auf den leidigen Schacher und Geldwucher eingeschränkt sind, hören selten den Vorwurf des Betrugs. Sie bleiben dem Lande, worin sie leben, getreu, und ernähren sich auf eine ehrliche Weise.

Ihre Mildtätigkeit und Fürsorge für ihre Armen, ihre Anstalten zur Pflege der Kranken, ihre besonderen Gesellschaften zur Bestattung der Toten sind bekannt genug.

Nicht etwa für Geld gemietete Krankenwärter und Totengräber, sondern die Ältesten der Nation beeifern sich, diese Handlungen auszuüben. Die polnischen Juden sind freilich größtenteils noch nicht aufgeklärt, ihre Sitten und Lebensart sind noch roh, aber sie sind ihrer väterlichen Religion und den Landesgesetzen treu, sie kommen euch mit Höflichkeiten nicht zuvor, aber ihr Versprechen ist ihnen heilig. Sie sind nicht galant, aber eben darum sind euere Damen vor ihren Nachstellungen sicher. Das Frauenzimmer wird von ihnen nach Art der Morgenländer nicht sonderlich geschätzt, aber um desto mehr sind sie auf Erfüllung ihrer Pflichten gegen dasselbe bedacht. Die Kinder wissen von keinen auswendig gelernten Formeln, wodurch sie ihre Liebe und Ehrerbietung gegen ihre Eltern bezeigen (denn sie halten keine französischen Demoiselles), aber um desto inniger bezeigen sie dieselbe.

Die Heiligkeit ihrer Ehen und die davon abhängende immer neue Zärtlichkeit verdient besonders bemerkt zu werden. Alle Monate ist der Mann von seiner Frau vierzehn Tage (der monatlichen Reinigung nach den rabbinischen Gesetzen) völlig getrennt, sie dürfen sich einander nicht einmal berühren oder aus einer Schüssel essen und aus einem Becher trinken, und dadurch wird der Überdruß vermieden. Die Frau bleibt beständig in den Augen ihres Mannes, was sie als Mädchen in den Augen ihres Liebhabers war.

Endlich welche Unschuld herrscht hier unter unverheirateten Personen! Ja es geschieht oft, daß ein Junge

oder ein Mädchen von sechzehn oder achtzehn Jahren verheiratet wird, ohne von dem Zweck des Heiratens das geringste zu wissen, welches unter anderen Nationen gewiß sehr selten der Fall ist.

Anhang II[105])

Etwas über Religionsgeheimnisse.

Ich halte es hier bei Erwähnung dieser geheimen Gesellschaft für den schicklichsten Ort, meine Meinung über Geheimnisse überhaupt und über die Geheimnisse der Religion insbesondere, dem denkenden Leser zur Prüfung vorzulegen.

Geheimnisse überhaupt sind wahre oder für wahr gehaltene Arten des Verhältnisses von Grund und Folge zwischen Gegenständen der Natur, insofern sie nicht durch den natürlichen Gebrauch der Erkenntniskräfte einem jeden Menschen entdeckt werden können. Ewige Wahrheiten, d. h. die in der Natur unserer Erkenntniskräfte gegründeten notwendigen Verhältnisse der Objekte, sie mögen noch so wenigen bekannt sein, sind diesem zufolge keine Geheimnisse, weil ein jeder sie durch den Gebrauch seiner Erkenntniskräfte entdecken kann.

Hingegen sind die Wirkungen der Sympathie und Antipathie, die medizinischen Spezifika und dergleichen, worauf einige Menschen durch einen bloßen

Zufall geraten, und die sich nachher durch Beobachtungen und Versuche bestätigt finden, wahre Geheimnisse der Natur, die einem andern nicht durch den Gebrauch seiner Erkenntniskräfte, sondern nur entweder durch eben dergleichen Zufall, oder durch Mitteilung der erstern entdeckt werden können. Werden dergleichen Geheimnisse durch Beobachtungen und Versuche nicht bestätigt, so heißt die Meinung von ihrer Realität Aberglauben.

Religion ist ein zwischen dem Menschen und einem andern moralischen Wesen von einer höhern Art errichtetes Paktum.

Es setzt ein natürliches Verhältnis zwischen dem Menschen und diesem höhern moralischen Wesen voraus, so daß durch die wechselseitige Erfüllung dieses Paktums sie wechselseitig ihr Interesse befördern.

Ist dieses natürliche (nicht bloß willkürliche, verabredete) Verhältnis wahr und die wechselseitige Verpflichtung der kontrahierenden Personen gegeneinander darin begründet, so ist sie eine wahre, wo nicht aber eine falsche natürliche Religion.

Wird diese wechselseitige Verpflichtung zwischen dem Menschen und diesem höhern Wesen oder seinen Repräsentanten förmlich abgefaßt, so entsteht eine positive oder geoffenbarte Religion.

Die wahre, sowohl natürliche als geoffenbarte Religion, die, wie schon vorher bemerkt worden, das Judentum ausmacht, besteht in einem erst stillschweigenden, nachher aber verabredeten

Kontrakt zwischen gewissen Menschen und dem höchsten Wesen, der den Patriarchen selbst in Person (im Traume und prophetischen Erscheinungen) erschien und ihnen seinen Willen, den Lohn der Befolgung und die Strafe der Nichtbefolgung desselben bekannt machte, worüber denn mit beiderseitiger Einwilligung ein Vertrag geschlossen wurde. In der Folge ließ er denselben mit den Israeliten in Ägypten, durch seinen Repräsentanten Moses, erneuern und die wechselseitigen Verpflichtungen gegeneinander näher bestimmen; welches hernach auf dem Berg Sinai von beiden Seiten förmlich bestätigt wurde.

Dem denkenden Leser brauche ich nicht zu sagen, daß diese Vorstellung des Paktums zwischen Gott und Menschen bloß analogisch, nicht aber im strengsten Sinne zu nehmen ist. Das allervollkommenste Wesen kann sich bloß als Idee der Vernunft offenbaren. Was sich den Patriarchen und Propheten, ihrer Fassungskraft gemäß, bildlich auf eine anthropomorphistische Art offenbarte, war nicht das allervollkommenste Wesen selbst, sondern ein Repräsentant desselben (sein sinnliches Bild). Der Vertrag, den das allervollkommenste Wesen mit dem Menschen schließt, hat nicht wechselseitige Befriedigung der Bedürfnisse zum Zweck, denn das höchste Wesen hat keine Bedürfnisse und die Bedürfnisse des Menschen werden nicht durch diesen Vertrag, sondern bloß durch Beobachtung der, auf die Naturgesetze gegründeten Verhältnisse zwischen sich und andern Objekten der Natur befriedigt. Dieses Paktum

kann also nicht anders als in der Natur der Vernunft, ohne Rücksicht auf einen Zweck gegründet sein.

Das Heidentum unterscheidet sich, meines Dafürhaltens, vom Judentum hauptsächlich darin, daß dieses auf formellen absolut notwendigen Vernunftgesetzen, jenes (sollte es auch in der Natur der Dinge gegründet, folglich reell sein) auf den materiellen bloß hypothetisch notwendigen Gesetzen der Natur beruht und daher notwendig die Vielgötterei zur Folge hat. Jede besondere Ursache wird durch die Einbildungskraft personifiziert, d. h. als ein moralisches Wesen vorgestellt und zu einer besonderen Gottheit gemacht. Anfangs war dieses bloß Empirismus; nach und nach hatte man Gelegenheit, zu bemerken, daß diese als besondere Gottheiten vorgestellte Ursachen in ihren Wirkungen selbst voneinander abhängig und einander in gewisser Rücksicht untergeordnet wären; und es entstand nach und nach ein ganzes System der heidnischen Theologie, worin jede Gottheit ihren Rang behauptet und ihr Verhältnis zu den übrigen bestimmt wird.

Das Judentum hingegen war schon in seinem Ursprung auf ein System oder auf die Einheit zwischen den Naturursachen bedacht und erhielt dadurch zuletzt diese reine formelle Einheit. Diese Einheit ist bloß von regulativem Gebrauch (zur vollständigen systematischen Verknüpfung aller Naturerscheinungen) und setzt die Erkenntnis des Mannigfaltigen der verschiedenen Naturursachen voraus. Die Israeliten scheinen aber, aus

einer übertriebenen Liebe zu einem System und aus Ängstlichkeit für die Erhaltung des Prinzips in seiner Reinigkeit, den Gebrauch desselben gänzlich vernachlässigt zu haben. Sie erhielten dadurch zwar eine reine, aber auch eine sehr unfruchtbare Religion, sowohl zur Erweiterung der Erkenntnis als zum Gebrauch im praktischen Leben. Hieraus läßt sich ihr beständiges Murren gegen die Vorsteher ihrer Religion und ihr öfterer Abfall zur Abgötterei erklären. Sie konnten nicht, wie aufgeklärte Nationen heutiges Tages, auf Reinheit des Prinzips und zweckmäßigen Gebrauch ihrer Religion zugleich ihre Aufmerksamkeit richten und mußten daher entweder jene oder diesen verfehlen.

Zuletzt führten noch die Talmudisten einen bloß formellen, auf keinen reellen Zweck abzielenden Religionsgebrauch ein, und verschlimmerten die Sache dadurch noch mehr.

Diese Religion also, die, der Absicht ihres Urhebers nach, die jüdische Nation zur weisesten und verständigsten bilden sollte, machte sie durch den unzweckmäßigsten Gebrauch derselben zur unwissendsten und unvernünftigsten unter allen. Anstatt mit der Religionserkenntnis die Naturerkenntnis zu vereinigen und diese jener, bloß als das Materielle dem Formellen, unterzuordnen, wird diese vielmehr von ihr ganz vernachlässigt, und das rein erhaltene Prinzip bleibt ohne alle Anwendung.

Geheimnisse einer Religion sind Gegenstände und Handlungen, die den Begriffen und Grundsätzen angemessen sind, und deren innere Bedeutung von großer Wichtig-

keit ist, die aber ihrer äußern Form nach etwas Unanständiges, Lächerliches oder sonst Widriges haben. Sie mußten daher dem gemeinen Auge, das nicht ins Innere zu sehen vermag, auch dem Äußern nach verborgen bleiben, und also für ihn ein zwiefaches Geheimnis sein. Die Gegenstände oder Handlungen selbst machen nämlich die kleinen Mysterien und ihre innere Bedeutung die großen Mysterien aus.

Von dieser Art war z. B. bei den Juden in der Stiftshütte, und nachmals im Allerheiligsten des Tempels, die Bundeslade, die nach dem Zeugnis berühmter Schriftsteller mit dem heiligen Kästchen in den Adytis viel Ähnlichkeit hatte. So finden wir auch bei den Ägyptern den Sarg des Apis, der dieses tote Vieh, das zwar als Symbol eine wichtige Bedeutung hatte, an sich aber einen widrigen Anblick darbot, dem gemeinen Auge verbarg. In der Bundeslade des ersten Salomonischen Tempels war zwar, nach dem Zeugnis der heiligen Schrift, nichts weiter als die zwei Bundestafeln; von der Bundeslade des zweiten, nach der babylonischen Gefangenschaft erbauten Tempels aber finde ich im Talmud [106]) eine Stelle, die zu merkwürdig ist, also daß ich sie hier nicht anführen sollte.

Nach dieser Erzählung fanden die Feinde, die sich des Tempels bemächtigt hatten, im Allerheiligsten das Bildnis zweier Personen von beiden Geschlechtern in dem Vereinigungsakt begriffen — und entweihten dieses Heiligtum durch eine krasse Auslegung seines inneren Sinnes. — Dieses Bildnis sollte eine lebhafte sinnliche Vor-

stellung von der Vereinigung der Nation mit der Gottheit sein und mußte nur zur Verhütung des Mißbrauchs dem Auge des gemeinen Volks, das nur beim Zeichen stehn bleibt, nicht aber in den inneren Sinn dringt, entzogen werden. Aus ebendem Grunde waren auch die Cherubim hinter dem Vorhang verborgen.

Von dieser Art waren die Mysterien der Alten überhaupt. Das größte aller Mysterien der jüdischen Religion aber besteht in dem Namen Jehova, der das bloße Dasein, abstrahiert von allen besonderen Arten des Daseins, die ohne dem Dasein überhaupt nicht gedacht werden können — ausdrückt. Die Lehre der Einheit Gottes und Abhängigkeit aller Wesen von demselben, sowohl ihrer Möglichkeit als Wirklichkeit nach, kann nur nach einem einzigen System in ihrer Vollkommenheit begriffen werden. — Wenn Josephus in seiner Verteidigung gegen den Apion sagt: „Der erste Unterricht unserer Religion betrifft die Gottheit und lehrt, daß Gott alle Dinge enthält, ein durchaus vollkommenes und seliges Wesen und die einzige Ursache alles Daseins ist, so glaube ich, daß diese Worte die beste Erklärung der sonst sehr schwierigen Stelle enthalten, wo Moses zu Gott sagt: „Siehe! wenn ich zu den Kindern Israel komme und spreche, der Gott euerer Väter hat mich zu euch gesandt! und sie fragen: wie heißt sein Name? was soll ich ihnen antworten?" und Gott erwidert: „So sollst du den Kindern Israel sagen: Jehova, der Gott euerer Eltern, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs schickt mich zu

euch, denn dies ist mein Name in alle Ewigkeit und dies enthält mein Andenken zu allen Zeiten." Denn meiner Meinung nach bedeutet diese Stelle nichts anders, als daß die jüdische Religion die Einheit Gottes als die unmittelbare Ursache alles Daseins zum Grunde legt, und sagt also eben soviel, als die merkwürdige Inschrift auf der Pyramide zu Sais: „Ich bin alles, was ist, war und sein wird, meinen Schleier hat kein Sterblicher aufgehoben." Und jene unter der Bildsäule der Isis: „Ich bin, was da ist." Der Name Jehova heißt bei den Talmudisten Schem haezem (nomen proprium), der Name des Wesens, der Gott an sich, ohne Rücksicht auf seine Wirkungen, zukömmt. Die andern Namen Gottes aber sind appellative und drücken Eigenschaften aus, die er mit den Geschöpfen gemein hat, nur daß sie ihm im vorzüglichsten Grade zukommen. Z. B. Elohim heißt ein Herr, ein Richter u. dgl. El heißt ein Mächtiger, Adonai ein Herr, und so ist es mit allen übrigen beschaffen. Die Talmudisten trieben die Sache so weit, daß sie behaupteten: die ganze heilige Schrift bestehe bloß aus den mannigfaltigen Benennungen Gottes.

Die Kabbalisten nutzten diesen Grundsatz. Nachdem sie also die Haupteigenschaften Gottes aufgezählt, untereinander geordnet und in ein System (das sie Olam Eziloth oder Sephiroth nennen) gebracht hatten, suchten sie nicht nur eine schickliche Benennung für jede derselben in der heiligen Schrift aus, sondern sie machten noch allerhand Kombinationen aus diesen Eigen-

schaften in verschiedenen Verhältnissen, die sie durch ähnliche Kombinationen der ihnen korrespondierenden Benennungen ausdrückten. Sie konnten daher die heilige Schrift nach ihrer Art leicht auslegen, indem sie nichts anders darin fanden, als was sie zuvor selbst hineingelegt hatten.

Außer diesen kann es auch Geheimnisse einer Religion geben, die in der Erkenntnis bestehn, daß diese Religion, wie sie von aufgeklärten Personen gedacht wird, gar keine Geheimnisse hat. Diese Erkenntnis kann entweder mit einem Bestreben verknüpft sein, dem Volke die Meinung von den Geheimnissen nach und nach zu benehmen und die sogenannten kleinen Mysterien durch die Bekanntmachung der großen nach und nach zu verdrängen, oder im Gegenteil mit einem Bestreben die Meinung der Geheimnisse beim Volke zu erhalten und die Erhaltung der kleinen Mysterien mit zum Gegenstande der großen Mysterien machen.

Die jüdische Religion, nach dem Geist ihres Urhebers, ist von der ersten Art. Sowohl Moses als die auf ihn gefolgten Propheten suchten beständig einzuschärfen, daß nicht die äußern Zeremonien, sondern die Erkenntnis des wahren Gottes, als der einzigen unbegreiflichen Ursache aller Dinge und die Ausübung der Tugend, nach den Vorschriften der Vernunft, der Zweck der Religion sei.

Die heidnischen Religionen hingegen zeigen offenbare Spuren der zweiten Art. Doch bin ich nicht, wie einige, geneigt zu glauben, daß hier alles aufs absichtliche

Betrügen angelegt wäre, sondern glaube vielmehr daß die Urheber dieser Religionen mehrenteils betrogne Betrüger waren, welche Vorstellungsart der menschlichen Natur weit angemessener ist. Auch kann ich mir nicht vorstellen, daß dergleichen geheime Pläne durch eine förmliche Überlieferung von Generation zu Generation fortgepflanzt worden; und wozu soll auch dieses haben die Neuern nicht dieselbe Fähigkeit, zweckmäßige Pläne zu entwerfen, als die Alten? Es hat Fürsten gegeben, die den Machiavell nie gelesen und doch seine Grundsätze vortrefflich in Ausübung gebracht haben.

Von der oben beschriebenen Gesellschaft der Frommen bin ich überzeugt, daß sie so wenig mit einer Freimaurer als sonst einer geheimen Gesellschaft in irgendeiner Verbindung war. Aber Mutmaßungen sind erlaubt hier kommt es bloß auf den Grad der Wahrscheinlichkeit an. Meiner Überzeugung nach, gibt es auch in jedem Staat, dem wesentlichen nach, geheime Gesellschaften, die das äußere Ansehen desselben gar nicht haben. Ein jedes Korps, das ein gemeinschaftliches Interesse hat, ist mir eine geheime Gesellschaft; ihre Zwecke und Hauptoperationen mögen noch so sehr bekannt sein so bleiben doch die wichtigsten darunter dem Uneingeweihten notwendig verborgen. Es läßt sich also von diesen, sowie von andern geheimen Gesellschaften viel Gutes und auch viel Böses sagen; und sie werden daher so lange, als sie es nicht gar zu arg machen, immer toleriert werden.

Die Gesellschaft der Frommen hatte ohngefähr

inerlei Zweck mit den Illuminatenorden in Bayern
nd bediente sich beinahe ebenderselben Mittel. Ihr
weck war Verbreitung unter dem im Finstern
andelnden Volke; und sie bediente sich auf eine merk-
ürdige Art des Aberglaubens selbst als Mittel dazu.
auptsächlich suchte sie die Jugend an sich zu ziehen,
nd durch eine Art empirischer Menschenkenntnis, ein
des Subjekt zu dem, wozu es von der Natur bestimmt zu
in scheint, zu bilden und seinen ihm zugehörigen Posten
nzuweisen. Ein jedes Mitglied der Gesellschaft dürfte
ur soviel Kenntnis vom Zwecke und innern Einrich-
ung derselben erhalten, daß es bloß rückwärts auf die
m Untergeordneten, nicht aber vorwärts auf seine
bern sehen konnte.

Diese Obern verstanden die Kunst, ihren Untergeordneten
Vernunftwahrheiten durch erhabene Bilder
beizubringen und die bildlichen Vorstellungen
derselben in Vernunftwahrheiten zu verwandeln.
Man könnte beinahe von ihnen sagen: sie verstan-
den die Sprache der Tiere. — Eine sehr wichtige
Kunst, die einem jeden Volkslehrer unentbehrlich ist.
Durch Abschaffung der melancholischen Frömmigkeit
finden ihre Lehren bei der lebhaften Jugend vielen Bei-
fall. Das von ihnen gelehrte Prinzip der Selbstzernich-
tung ist, wohl verstanden, nichts anders, als die Grund-
lage zur Selbsttätigkeit. Hierdurch sollen alle durch Er-
ziehung, Gewohnheit und Mitteilung anderer eingewur-
zelten Denkungs- und Handlungsarten, wodurch die
menschliche Tätigkeit eine schiefe Richtung zu nehmen

pflegt, aufgehoben und die eigentümliche freie W
kungsart eingeführt werden. Das moralische und äst
tische Gefühl kann in der Tat nur durch dieses Prin
erhalten und vervollkommnet werden. Nur übel v
standen kann es schädlich sein, wie ich aus dem Beisp
dieser Gesellschaft selbst dargetan habe.

Anhang III[107])

Einleitung

weiterung meiner Erkenntnis und Entwicklung meines Cha-
kters. Den entscheidendsten Einfluß darauf hatten die Schriften
s berühmten Rabbi Moses ben Maimon. Präzise Dar-
stellung von dem Geiste dieser Schriften.

Aus dem ersten Teil dieser Lebensgeschichte ergibt es sich, daß ungeachtet aller Hindernisse, die das Glück r Ausbildung meiner geringen Fähigkeiten und der ntwicklung meines Charakters in den Weg legte, diese durch zwar aufgehalten, aber dennoch nicht völ- unterdrückt wurde. Und wie es ein Gesetz der atur überhaupt ist, daß immer die Wirkung der egenwirkung gleich sein muß, so scheint es auch Ansehung meiner eine zweckmäßige Einrichtung der eisen Vorsehung gewesen zu sein, daß selbst diese Hin- rnisse gewissermaßen Beförderungsmittel zur Er- ichung dieses Zweckes abgeben mußten. Den Mangel vernünftigen Lehrern und zweckmä- iger Lektüre mußte eigenes Nachdenken setzen. Die Seltenheit der zu diesem Behuf tauglichen

Schriften mußte mir diejenigen, die ich grade hat haft werden konnte, um desto schätzbarer machen. Ic mußte meine ganze Aufmerksamkeit auf sie wender ihre Mängel verbessern, ihre Lücken ausfüllen un in das dunkle, verworrene Chaos Licht und Ordnun zu bringen suchen. Ich fing an nach und nach einzu sehn, daß alle die im ersten Teile erzählten Unglücks fälle, die mich und meine Familie betrafen, keines wegs Folgen einer fatalen Notwendigkeit, ode Strafen für eingebildete Sünden, der Gemeinplatz de Unwissenheit und Trägheit, sondern größtenteils Folge dieser eignen Unwissenheit und Trägheit selbst waren Die Vorstellung der Mittelursachen verdrängt nach und nach die ihre Grenzen überschreitende Vor stellung der ersten Ursache und setzte sie auf ihr wahre Bestimmung, als Idee, zurück, diese Mittel ursachen bis ins Unendliche aufzusuchen. — Die me lancholische und schwärmerische Religion wur de nach und nach in eine Vernunftreligion ver wandelt; die Stelle des sklavischen Gottesdienstes vertrat die freie Ausbildung des Erkenntnis vermögens und der Sittlichkeit; und Voll kommenheit wurde als Bedingung der wahren Glückseligkeit von mir erkannt.

Den entscheidendsten Einfluß auf diese glückliche Ver wandlung hatten vorzüglich die Schriften des berühm ten Maimonides (Rabbi Moses ben Mai mon). Meine Hochachtung gegen diesen großen Lehrer ging so weit, daß ich ihn für das Ideal eines vollkom

nenen Menschen hielt und seine Lehren so ansah, als wären
ie von der göttlichen Weisheit selbst diktiert wor-
en. Dieses ging so weit, daß, da sich meine Begierden
nd Leidenschaften zu entwickeln anfingen und ich zu-
eilen befürchten mußte, sie möchten sich meiner bemäch-
igen und mich zu einer Handlung verleiten, die diesen
ehren zuwider war, ich alsdann als ein probates Gegen-
ittel mich dieses Schwurs zu bedienen pflegte: Ich
chwöre bei der schuldigen Ehrerbietung ge-
egen meinen großen Lehrer Rabbi Moses
en Maimon diese oder jene Handlung nicht
u begehn. Und dieser Schwur war, soweit ich mich
rinnern kann, immer mächtig genug, mich zurückzu-
alten.

lm aber den Leser in den Stand zu setzen, von der Art
nd dem Grad des Einflusses, den die Schriften dieses
roßen Mannes auf meine Bildung hatten, urteilen zu
önnen, muß ich ihn mit dem Geist dieser Schriften
inigermaßen bekannt machen. Wer in diesem Buche bloße
Begebenheiten sucht, oder es als einen Roman lesen will,
ird einige Bogen zu überschlagen belieben, die aber dem
Denker gewiß nicht unwichtig sein werden.

Rabbi Moses ben Maimon[108]) war ein Spanier
on Geburt, aus einer rabbinischen Familie, und lebte im
wölften Jahrhundert, da die Mauren noch in Spanien
orierten. Spanien und Frankreich standen damals
erade in einem umgekehrten Verhältnis, als sie jetzt
ehn. Dort blühten Künste und Wissenschaften. Der
olitische Wohlstand und die Aufklärung stiegen bis zu

einem hohen Grade. Hier (wie auch in den andern christlichen Ländern) herrschte die größte politische Zerrüttung, Unwissenheit und Roheit der Sitten. In Spanien waren zu dieser Zeit die berühmtesten Akademien und Universitäten. Die Gelehrsamkeit wurde auf alle Art und Weise befördert und aufgemuntert. Den Juden wurde nicht nur von der Regierung Schutz und bürgerliche Freiheit zugestanden, sondern sie wurden auch zu Amtern und Ehrenstellen erhoben und überhaupt des allgemeinen Wohlstandes und der Aufklärung teilhaftig. Sie trieben allerhand Gewerbe und legten sich auf Künste und Wissenschaften mit glücklichem Erfolg. Mit den Juden in Frankreich und andern christlichen Ländern sah es dagegen sehr elend aus. Ihre Unwissenheit und Religionsvorurteile erhielten die Oberhand über den gesunden Menschenverstand, und Künste und Wissenschaften wurden nicht nur von ihnen verachtet, sondern auch als etwas, das ihrer Meinung nach der Religion zuwider sei, verabscheuet. Ihre Gelehrten legten sich hauptsächlich auf das Studium des Talmuds und zeigten darin ihre größte Stärke. Dieses zog, wie natürlich, Mißverständnisse und Streitigkeiten zwischen den französischen und spanischen Gelehrten nach sich. Diese betrachteten jene als spitzfindige Grillenfänger, die ohne gründliche Sprachkenntnis, ohne vernünftige Exegetik, und ohne richtige Methode im Denken, ihren Witz und Scharfsinn auf eine unnütze Weise verschwendeten. Jene hingegen warfen diesen ihre Abweichung von der väterlichen Religion vor und verdamm-

ten alle profane Kenntnisse und Wissenschaften als etwas Ketzerisches, das der Religion in der Folge verderblich sein müsse.

Rabbi Moses ben Maimon genoß eine gute Erziehung, und wurde nicht nur zum Studium des Talmuds, sondern auch zu Sprachkenntnissen und Wissenschaften angeführt; er brachte es auch in beiden zu einem sehr hohen Grad. Da er es (nach dem Ausspruch der Talmudisten) für unerlaubt hielt, sich der theologischen Wissenschaften als eines Erwerbsmittels zu bedienen, so legte er sich zu diesem Behuf auf das Studium der Arzeneikunde, mit sehr glücklichen Erfolg. In seinem zweiundzwanzigsten Jahre schrieb er seinen Kommentar über die Mischna [109]), ein außerordentliches wichtiges Unternehmen, das nicht bloß Sprachkenntnis und ein tiefes Eindringen in den Geist dieses großen Werkes voraussetzt, sondern wobei auch noch auf die zerstreuten Auslegungen der Talmudisten selbst und auf die mannigfaltigen, nach ihrer eignen Logik aus der Mischna hergeleiteten Satzungen Rücksicht genommen werden mußte, damit diese sowohl untereinander als mit der Mischna übereinstimmen möchten. Dieses Werk, das er in arabischer Sprache schrieb, ist von mehreren und zu verschiedenen Zeiten ins Hebräische übersetzt worden.

Das zweite talmudistische Hauptwerk des Maimonides ist sein großes Ritualgesetzbuch Jad Hachakah [110]) betitelt und in hebräischer Sprache abgefaßt. Es enthält alle die jüdischen Gesetze und Gebräuche, die entweder ausdrücklich in der heiligen Schrift enthalten,

oder nach der eignen Exegesis und Methode der Talmudisten daraus hergeleitet, oder endlich solche, die entweder von den Talmudisten selbst oder ihren Nachfolgern nach den Zeitbedürfnissen hinzugefügt worden sind.
Der Verfasser zeigt sich hier als ein Mann von außerordentlicher Gelehrsamkeit, vielem Scharfsinn und systematischem Geiste. Besonders ist es merkwürdig, daß er sowohl in diesem als in dem vorerwähnten Werke hauptsächlich auf Berichtigung der Erkenntnis und Besserung der Sitten Rücksicht nimmt und keine Gelegenheit verabsäumt, die durch Mißverständnisse aufgehobene Harmonie zwischen Religion und Vernunft wiederherzustellen, sollte dieses auch durch eine Abschweifung von seinem Hauptgegenstande geschehn müssen.
Er sagt selbst in einer Stelle seines Kommentars über die Mischna, wo er eine Exkursion dieser Art begeht: „Ich bin zwar von meinem zu behandelnden Gegenstande abgeschweift. Ich tat aber dieses mit Vorsatz, weil mir die Berichtigung eines Glaubensartikels wichtiger ist als alles andere, was ich mir zu behandeln vorgenommen habe." So kommen auch gleich im Anfange des zweiten Werkes solche Arten von Gesetzen vor, die man in keinem Gesetzbuche suchen wird, weil sie sonst für sich außer der Verbindung mit den eigentlich sogenannten Gesetzen und der diesen eignen Methode bei der Nation keinen Eingang gefunden haben würden.

Die erste Abteilung: Hilchoth Jessode Hathora (die Gesetze einer vernünftigen Theologie) enthält ein System der natürlichen mit der geoffenbarten in Übereinstimmung gebrachten Theologie. Die zweite Abteilung: Hilchoth Deoth (sittliche Gesetze), enthält auf gleiche Weise ein System einer vernünftigen mit der in der heiligen Schrift und dem Talmud anzutreffenden, übereinstimmenden Moral. Hier kommt sogar ein besonderes Kapitel vor, worin die Regeln der Diätetik nach medizinischen Grundsätzen abgehandelt werden.

In der Abteilung: Hilchoth Kidosch[111]) Hachodesch (die Gesetze von der Feier des Neumondes) ergreift der Verfasser die Gelegenheit, die ganze Astronomie abzuhandeln. Er zeigt nämlich aus unumstößlichen Gründen, daß zu den Zeiten des zweiten Tempels der hohe Rat (Synedrium) zu Jerusalem bei der Feier des Neumondes und der davon abhängenden Bestimmung der Feiertage, sich nicht (wie es jetzt geschieht) nach einem zu diesem Behuf berechneten Kalender, sondern nach der Sichtbarkeit des neuen Mondes selbst gerichtet habe. Es wurden zwar aus allen Provinzen nach der Hauptstadt Boten abgeschickt, die die Zeit der Sichtbarkeit des neuen Mondes vor dem hohen Rat bezeugen sollten. Dieses Zeugnis wurde aber nur alsdann erst für gültig erklärt, wenn die Möglichkeit dieser Sichtbarkeit aus astronomischen Gründen a priori dargetan werden konnte. Zu diesem Behuf mußte also dieses erleuchtete Kollegium

schwere astronomische Berechnungen anstellen, wob
auf die geographische Länge und Breit
der Örter, auf die mittleren und wahre
Örter der Sonne und des Mondes in de
Ekliptik, auf die Parallaxe, auf die Entfe
nung des Mondes von der Erde usw. Rüc
sicht genommen werden mußte. Der Verfasser zeigt hi
auf eine präzise und doch vollständige Art die Meth
de, deren man sich wahrscheinlich bedient habe, um di
se Berechnungen gehörig anstellen zu können, und
lag ihm hierbei nicht so sehr an der Erläuterung eine
willkürlichen Gesetzes, als an Erweiterung der Erkenn
nis in Ansehung der notwendigen Naturgesetze.
Dieses Werk fand auch in manchen Stücken vielen W
derspruch. Ein Rabbiner, namens Rabbi Abra
ham ben David[112]), der an Scharfsinn und Geleh
samkeit dem Maimonides wenig nachgab, der abe
als ein bloßer eifriger Talmudist, in Kenntnisse
und Wissenschaften hinter ihm zurückblieb, schrieb ein
sehr harte Kritik über dieses Werk.
Um dem Leser von der Art dieser Kritik einen kleine
Begriff zu geben, will ich hier einige merkwürdige Ste
len daraus anführen, woraus die Art des Benehmen
eines orthodoxen Theologen gegen einen hete
rodoxen in ein helles Licht gesetzt werden wird.
Maimonides sucht die talmudistische Fabel vo
dem großen Mahl, das Gott im zukünftigen Lebe
den Frommen aus dem Leviathan zubereiten wird
auf eine vernünftige Art zu erklären. Er sagt nämlich

aß die Frommen nach dem Grade der in diesem Leben
rlangten Vollkommenheit des Anschauens der Gott-
eit als des Ideals der höchsten Vollkommen-
eit werden gewürdigt werden. Diese Fabel füge frei-
ch noch hinzu, daß Gott den Segensbecher (den
Becher, worüber, nach den jüdischen Gebräuchen, nach
Tische der Segen gebetet wird) allen Frommen der Reihe
ach darreichen wird, die aber alle diese Ehre (wegen
er an sich bemerkten Unvollkommenheiten) von sich
blehnen werden, bis endlich der König David den-
lben annimmt; da aber unser Maimonides hier
icht viel Vernünftiges hatte herausbringen können, so
bergeht er diesen Zusatz mit Stillschweigen. Rabbi
Abraham macht also gleich in heiligem Eifer die An-
merkung: also ist dieses das große Mahl, wo-
von die Talmudisten sprechen? also findet
hier kein Darreichen des Segensbechers statt.
Es wäre doch besser, wenn der Verfasser ganz
davon geschwiegen hätte![113])

In Hilchoth Kidosch Hachodesch gibt Mai-
monides einen Grund an, warum die Talmudisten
im Gesetz gemacht haben, daß wenn der Neujahrstag
auf einen Sonntag, Mittwoch oder Freitag fällt, er als-
dann bis auf morgen verschoben werden soll, daß es
nämlich darum geschieht, damit durch das Verschieben
die mittlere Rechnung (wonach das Neujahrsfest
auf einen dieser Tage gefallen ist) sich der wahren
Rechnung (wonach dieses Fest später kommen sollte)
nähern möge und läßt den kindischen Grund, den die

Talmudisten selbst angeben, weg. Rabbi Abraham kritisiert ihn hierüber in folgenden Worten: der Verfasser rühmt sich sehr mit dieser Wissenschaft (der Astronomie) und glaubt sie von Grund aus erlernt zu haben. Ich bin zwar nicht von seiner Zunft (die sich mit profanen Wissenschaften abgibt), daher enthielt ich mich auch etwas über diese ganze Abteilung anzumerken. Doch bei dieser Stelle verliere ich alle Geduld. Warum sollte das Neujahrsfest, wenn es an einen Montag, Dienstag, Donnerstag und Sonnabend fällt, nicht auch, nach des Verfassers Grund, bis auf morgen verlegt werden, und warum sollen gerade diese Tage einen Vorzug haben? Ich glaube der Verfasser hat seine Leser zum besten![114])

Jeder vernünftige Leser sieht leicht ein, daß dieser Einwurf eine bloße Schikane ist. Maimonides sucht in seiner Erklärung den von ihm angegebnen vernünftigen Grund mit dem, den die Talmudisten anführen, zu vereinigen. Jenem zufolge muß es überhaupt einige Tage geben, die eine Verschiebung des darauffallenden Neujahrsfestes erfordern, daß aber gerade der Sonntag, Mittwoch und Freitag dazu bestimmt worden, geschah bloß in Rücksicht des von den Talmudisten angegebenen Grundes.

In einer andern Stelle bedient sich dieser ehrenwerte Rabbi Abraham gegen unsern Maimonides eines im höchsten Grade eiteln Machtspruchs: die-

ſes, ſagt er, iſt ſchon längſt in unſrer Akademie vom heiligen Geiſt ſelbſt gegen die Meinung des Verfaſſers entſchieden worden etc.

Aller dieſer Widerſprüche ungeachtet, wurde dennoch dieſes Werk, beſonders von den in mohamedaniſchen Ländern wohnenden Juden ſehr hoch aufgenommen und von ſehr vielen noch bis jetzt als die Grundlage der ganzen jüdiſchen Geſetzgebung betrachtet.

Erſtes Kapitel

More Newochim [115]), deſſen Plan, Zweck und Methode. Theologia politeca.

Maimonides' wichtigſtes Werk iſt außer allem Zweifel das von mir ſo oft erwähnte More Newochim. Hier zeigt ſich die reine Wahrheitsliebe, die ungeheuchelte, religiöſe und moraliſche Geſinnung des Verfaſſers, ſeine tiefe Einſicht in allen Zweigen der menſchlichen Erkenntnis und ſein philoſophiſcher, alles durchdringender Geiſt auf eine ganz eigne muſterhafte Art.

Der Plan dieſes vortrefflichen Werkes (wie Maimonides in der Vorrede ſich ſelbſt darüber erklärt, und wie auch ſchon der Titel ausweiſt) iſt Belehrung der im Glauben Wankenden oder Wiederherſtellung der Harmonie zwiſchen (Religions-) Glauben und Vernunft-Erkenntnis. Seine Methode

ist ein erkünstelter Mangel an Ordnung und Methode[116]), sein Stil und Vortrag ist prächtig. Man glaubt die Ehrfurcht einflößende Stimme der Wahrheit selbst zu hören. Sein Zweck ist Vervollkommnung des Erkenntnis- und Willensvermögens.

Das ganze Werk ist in der Form einer Zuschrift an seinen berühmten Schüler Rabbi Joseph ben Rabbi Jehuda in arabischer Sprache abgefaßt, nachher aber von Rabbi Samuel aben Tiben ins Hebräische übersetzt worden.

In einem Schreiben an diesen sagt er: „Ich habe dich immer, noch ehe ich deine persönliche Bekanntschaft machte, hochgeschätzt; weil ich aus deinen mir zu Gesicht gekommenen Schriften deinen großen Fleiß im Untersuchen und deine Neigung zur Spekulation annehmen konnte. Doch dachte ich, vielleicht sind seine Kräfte seiner Begierde nicht angemessen. Nachdem du aber meinen astronomischen und den ihnen vorhergehenden Vorlesungen aus der reinen Mathematik beigewohnt hast, wurde ich in meiner ersten Meinung von dir noch mehr bestärkt, indem ich deinen guten Verstand und deine geschwinde Fassungskraft bewunderte. Ich merkte zwar, daß deine Begierde nach den mathematischen Wissenschaften ein wenig zu weit ging, doch hielt ich dich davon nicht ab, weil ich voraussah, welchen guten Erfolg dieses in Ansehung deiner haben würde; als du aber bei mir die Logik hörtest, fand ich, daß mich meine Hoffnung in Ansehung deiner nicht betrogen hatte; nun hielt ich dich für würdig der Geheimnisse der prophetischen

Schriften d. h. der vernünftigen Auslegungen derselben, welche für diejenigen, die den Schlüssel dazu nicht haben, Geheimnisse sind, teilhaftig zu werden. Ich gab dir einige Winke darüber, merkte aber, daß du dich damit nicht begnügen wolltest und eine umständlichere Erläuterung über manche theologische Gegenstände verlangtest; wie auch eine Beurteilung der Meinungen der Dialektiker und der von ihnen gebrauchten Methoden. Ich fand, daß du manches davon schon anderwärts erlernet hattest, womit aber dein großer Geist sich nicht begnügen wollte. Doch mußte ich dich zurückhalten und dir raten, diese Gegenstände ihrer Ordnung nach zu traktieren, weil du nach meiner Absicht die Wahrheit methodisch, nicht aber zufälligerweise erlernen solltest. Da es aber der Vorsehung gefällt, uns zu trennen, so habe ich mich, nach langem Bedenken, entschlossen, dieses Werk für dich und deinesgleichen schriftlich abzufassen und es dir abschnittweise nach und nach zuzuschicken."

Dieses Werk beschäftigt sich nun erstlich mit der richtigen Auslegung einzelner Ausdrücke, die in den prophetischen Schriften vorkommen; einige davon sind (mehreren Arten von Gegenständen) gemeine; andere (von gewissen Arten auf die ihnen analogischen) übertragene Ausdrücke, die aber von den Unwissenden immer in einerlei Bedeutung genommen werden, und noch andre sind zweifelhafte.*)

*) In meinem Kommentar über dieses Werk erkläre ich diese dunkle Stelle folgenderweise. Gemeinschaftliche Ausdrücke sind solche,

„Meine Absicht ist aber nicht in diesem Werke, dem gemeinen Mann oder einem jeden Anfänger im Denken alle diese Ausdrücke zu erklären; ich will auch nicht diejenigen belehren, die nichts anders als die Wissenschaft der (Religions) Gesetze erlernen wollen; sondern es soll bloß den Grund zur Wissenschaft der Gesetzgebung (Weisheit der Gesetze) legen. Ich will bloß demjenigen eine kurze Anweisung geben, bei dem die Religion durch Erziehung und Gewohnheit feste Wurzel gefaßt hat, der gut gesittet und in den philosophischen Wissenschaften nicht unbewandert ist; der also von der einen Seite zwar der Vernunft Gehör zu geben geneigt ist, von der andern aber wieder durch den gemeinen Sinn der heiligen Schrift (der in vielen Fällen der Vernunft zuwider ist) ins Ge-

---

die mehreren Arten von Gegenständen gemein sind. Übertragene sind solche, die ursprünglich gewissen Arten von Gegenständen beigelegt, nachher aber auf andere ihnen analogische Gegenstände übertragen worden sind. Die dritte Klasse begreift diejenigen, die verschiedenen Arten, nicht als verschiedenen Arten, sondern als solchen, die einen gemeinschaftlichen Gattungsbegriff haben, beigelegt worden sind, oder von denen dieses zum wenigsten problematisch ist.
Ich bemerkte aber, daß diese Einteilung nicht völlig gegründet sei, indem man die Realität der ersten beiden Klassen in Zweifel ziehn und alle die dahin gerechneten Ausdrücke zur dritten Klasse rechnen kann. Wie kann man z. B. mit Gewißheit behaupten, daß das Wort akol im Hebräischen ein verschiedenen Arten (Essen und Verbrennen) gemeinschaftlicher Ausdruck, oder daß es ursprünglich dem Essen beigelegt, nachher aber aufs Verbrennen übertragen worden sei; da es doch ursprünglich nicht diesen verschiedenen Arten, als verschiedenen Arten, sondern dem ihnen gemeinschaft-

dränge kommt, wodurch er notwendig in die größte Verlegenheit geraten muß. Soll er bloß der Vernunft nachhängen und die nach dem gemeinen Sinn der heiligen Schrift erlangten Vorstellungen gänzlich verwerfen, so befürchtet er dadurch seinem Religionsglauben Eintrag zu tun; soll er hingegen sich bloß an diesen halten und der Vernunft Stillschweigen auflegen, so muß er wiederum befürchten der Echtheit dieses Glaubens Abbruch zu tun.

Es sollen auch in diesem Werke die in den prophetischen Schriften vorkommenden Allegorien ausgelegt oder wenigstens als Allegorien bekannt gemacht werden, die man gemeiniglich nicht dafür hält, und die daher den Denker in eine nicht geringe Verlegenheit setzen. Aus diesem Grunde betitele ich dieses Werk: More

---

lichen Gattungsbegriff (Erhaltung eines Dings durch die Zerstörung eines anderen) hätte beigelegt werden können? Wie ich dieses im Berlinischen Journal für Aufklärung 5. Band 5. Stück in Ansehung aller sogenannten figürlichen Ausdrücke gezeigt habe. Ich rechne daher zur ersten Klasse bloß die Ausdrücke, die solchen Arten gemein sind, die gar nichts objektives Gemeinschaftliches haben und bloß in einer subjektiven Beziehung aufeinander stehen. So sind die Ausdrücke, die ganz entgegengesetzten Dingen gemein sind, z. B. das Wort baro im Hebräischen, welches sowohl zernichten als hervorbringen aus nichts (schaffen) bedeutet; die bloß durch die Gemeinschaft der subjektiven Form der Entgegensetzung einen gemeinschaftlichen Ausdruck erhalten haben. So sind auch die Ausdrücke, die zugleich Ursache und Wirkung, Substanzen und Akzidenzien usw. bezeichnen, bloß der Gemeinschaft dieser subjektiven Formen wegen beiden Arten gemein.

Hanewochim, Lehrer oder Wegweiser der Irrenden. Ich verspreche hiermit nicht, daß dieses Werk alle nur erdenklichen Zweifel, die jemandem aufstoßen können, benehmen soll, sondern bloß die wichtigsten davon. Auch kann kein vernünftiger Mensch von mir verlangen, daß ich eine jede von mir zu behandelnde Materie ganz erschöpfen, oder die angefangene Auslegung einer Allegorie völlig ausführen soll; dies läßt sich nicht im mündlichen Vortrage, und noch weniger in einem schriftlichen Aufsatze tun. Ich bin genötigt, dieses voraus zu sagen, damit dieses Werk nicht das Ziel eines jeden sich weise dünkenden Toren werde, auf welches er die Pfeile seiner Torheit richte.

Ich werde in diesem Werke (den Vorschriften des Talmuds gemäß) bloß dem Selbstdenker einige Winke über die Prinzipien der Naturwissenschaft und der Metaphysik geben, und selbst diese werde ich nicht nach einer gewissen Methode geordnet, sondern unter andern Materien zerstreuet, vortragen. Die Wahrheiten sollen sich in diesem Werke bloß zeigen, um sich gleich darauf wieder zu verstecken*), welches der göttlichen Weisheit (der Natur der Dinge), die die wich-

*) Ac si divina natura innocenti et benevolo puerorum ludo delectaretur, qui ideo se abscondunt ut inveniantur, atque animam humanam sibi collusorem in hoc ludo, pro sua in homines indulgentia et bonitate, cooptaverit.

Baco de Verulamio Nov. Org. Praefatio.

tigsten Wahrheiten dem gemeinen Auge stets verbirgt, gemäß ist; daher es auch in den Psalmen heißt: das Geheimnis Gottes ist nur für seine Frommen.

„Du mußt aber nicht denken, mein Bester, als wär ich selbst im völligen Besitze dieser Geheimnisse, nein! zuweilen strahlt uns Menschen zwar die Wahrheit auf einen Augenblick hervor, wird aber gleich darauf, durch unsere körperliche Konstitution und Gewohnheiten wieder verdunkelt. Wir sind hierin demjenigen gleich, der in einer finstern Nacht reiset und dann und wann einen Blitzstrahl zu sehen bekommt; einigen von uns blitzt es beständig die ganze Nacht durch; dieses war der Grad der Erleuchtung des größten aller Propheten, Moses, von dem es heißt: du aber bleibe bei mir (bei der wahren Erkenntnis meines Wesens). Andern blitzt es in größern oder kleinern Intervallen. Ja es gab welche, denen in der ganzen Nacht nur ein einziges Mal ein Blitzstrahl sich zeigte; von ihnen heißt es: Sie weissagten (dies einzige Mal) aber nicht mehr. Einige haben auch nicht einmal das Glück, durch einen Blitzstrahl erleuchtet zu werden, sondern nur durch einen im Finstern leuchtenden Körper, und selbst dieses schwache Licht bleibt nicht beständig, sondern erscheint und verschwindet in verschiedenen Graden und Intervallen. Ebenso gibt es auch verschiedene Grade der Weisheit. Von denjenigen aber, die das Licht nie erblicken, sondern beständig im Finstern herumtappen, von denen es in den Psalmen heißt:

sie wissen nichts, sie verstehen nichts und wandeln im Finstern, und im Hiob: Sie sehen nicht das Licht, das so klar am Himmel scheint, vom Pöbel nämlich will ich hier gar nicht reden.

Mit dem Lehren geht es ebenso, wie mit dem Erlernen dieser hohen Wahrheiten. Auch dasjenige, was man selbst völlig gefaßt hat, kann man nicht immer wieder in gehöriger Ordnung mitteilen, wie es doch mit andern Wissenschaften, deren Gegenstand anschaulich gemacht werden kann, der Fall ist. Der dem Gegenstande angemessene Ausdruck und die schickliche Methode im Vortrage bieten sich uns zuweilen gleichsam von selbst dar; zuweilen aber kostet es uns viele Mühe, sie zu finden. Die alten Weisen sahen sich daher gezwungen, hierin zu Fabeln und Allegorien ihre Zuflucht zu nehmen; wollte jemand hingegen diese Wahrheiten so, wie er sie selbst gefaßt hat, ohne alle Einkleidung vortragen, so würde sein Vortrag so viel Dunkelheit und Weitschweifigkeit verraten, daß jene Unbequemlichkeit nur eine Kleinigkeit dagegen wäre. Die Weisen sind hierin, so wie überall, durch die Natur der Sache selbst, gezwungen, den Willen Gottes zu befolgen.

Als Gott unsre Gemeinde durch seine praktischen Gesetze vervollkommnen wollte, so setzten diese reine Theorien voraus, die wiederum auf richtige Begriffe von Gott und seinem Verhältnis zu uns, d. h. auf die natürliche Theologie gegründet sein müssen. Da nun diese die

Naturwissenschaft voraussetzen, so fing er sein Gesetzbuch mit der Erschaffungsgeschichte, welche eine allegorische Vorstellung von den Prinzipien der Naturwissenschaft ist, an. Unsere Weisen sagen: Die Erschaffungsart kann keinem Menschen mitgeteilt werden, daher faßt sich die Schrift ganz kurz: im Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Hiermit wollten sie uns andeuten, daß die Erschaffungsgeschichte wichtige Naturgeheimnisse enthält.
Zu diesem Behuf muß sich die Schrift hierin der vieldeutigen Ausdrücke bedienen, welche der gemeine Mann seinen geringen Fähigkeiten gemäß, der Weise hingegen auf eine verständige Art auslegen soll.
Nun sucht Maimonides die Wichtigkeit einer richtigen Auslegung der Fabeln, Allegorien und aller uneigentlichen Ausdrücke zur richtigen Kenntnis der heiligen Schrift; zeigt auch die verschiedenen Arten derselben. Zuletzt kommt noch eine Ermahnung an den Leser, dieses Werk mit der größten Aufmerksamkeit und nur erst nach gehöriger Vorbereitung zu lesen; dann endigt sich diese Einleitung mit folgenden Worten: „Ich weiß, daß auch ein Anfänger im Denken aus diesem Buch einigen Nutzen schöpfen wird, dem geübten Denker aber, den die Vernunft in seinem Glauben wankend gemacht hat, wird ohne Zweifel das Ganze willkommen sein. Verwirrte Köpfe hingegen, deren Gehirn mit falschen Meinungen und unrichtigen Methoden angefüllet ist, welche sie (indem sie

von der wahren Weisheit keinen Begriff haben) für wahre Weisheit halten, werden dieses Buch verabscheuen; teils weil sie es nicht verstehen, welches ihre Eitelkeit kränkt, teils auch weil es ihre Blößen aufdeckt und die Abgeschmacktheit ihrer Vorurteile und falschen Meinungen in ein helles Licht setzt.

Gott ist mein Zeuge! wie lange ich dieses Werk zurückgehalten habe, weil es die wichtigsten Gegenstände zum Grunde hat und bei unserer Nation das einzige in seiner Art ist. Jetzt aber stütze ich mich bei Herausgebung desselben auf den Ausdruck der Schrift: „es ist Zeit, etwas für die Ehre Gottes zu tun, denn sie haben die reine Lehre verlassen", und auf den Befehl: „alle deine Handlungen sollen zur Ehre Gottes sein".

Kurz! Da ich mich gezwungen sehe, die demonstrative Wahrheit so vorzutragen, daß sie vielleicht nur einem einzigen Vernünftigen gefallen, tausend Toren hingegen mißfallen wird, so will ich doch dieses einen wegen die Wahrheit nicht unterdrücken und kehre mich an den Tadel des großen Haufens nicht.

In der nun folgenden besonders merkwürdigen Vorrede gibt Maimonides sieben Gründe an, warum man in Schriften zuweilen auf Widersprüche gerät.

1. Wenn der Verfasser einer Schrift ein bloßer Kompilator ist, der entgegengesetzte Meinungen zusammenrafft, ohne jede derselben ihrem Urheber zuzueig-

nen. Dann finden sich unter diesen Meinungen notwendig Widersprüche.

2. Wenn er während der Ausarbeitung in gewissen Punkten selbst seine Meinung ändert und, ohne dieses anzumerken, seine vorige und jetzige Meinung zugleich in der Schrift aufnimmt.
3. Wenn zur Hebung des Widerspruchs manche Ausdrücke nicht im gemeinen, sondern in einem allegorischen Sinn genommen werden müssen.
4. Wenn eine Bedingung, die man an Ort und Stelle nicht anführen wollte oder konnte, weggelassen worden, oder wenn die Subjekte dieser entgegengesetzten Behauptungen voneinander verschieden sind, dieses aber nicht angemerkt worden. Auch können
5. die Bedingungen einer guten Methode im Vortrage der Wissenschaften einen anscheinenden Widerspruch veranlassen. Zuweilen müssen schwer zu fassende Materien als Prämissen zur Verständlichmachung von etwas Leichterem gebraucht werden.

Nun erfordert aber eine gute Lehrmethode, daß das Leichte dem Schweren vorgehen soll. Was ist also hier zu tun? Der Lehrer muß das Schwere so leicht als möglich zu machen suchen, von der strengen Genauigkeit etwas vergeben und sich hierin nach den Fähigkeiten seiner Schüler richten, bei anderer Gelegenheit aber die Sache, der strengen Wahrheit gemäß, mit aller erforderlichen Genauigkeit behandeln.

6. Wenn der Widerspruch nicht offenbar, sondern versteckt ist, so daß man an den ersten beiden

Sätzen an sich keinen Widerspruch merkt. Nimmt man hingegen einen jeden Satz allein und verknüpft ihn mit einer Reihe anderer Sätze, so stößt man zuletzt auf einen Widerspruch. Dieses kann auch den besten Schriftsteller betreffen. Ist hingegen der Widerspruch zwischen den ersten beiden Sätzen offenbar, nur daß der Verfasser den ersten Satz, zur Zeit, da er den andern schrieb, schon vergessen hatte, so ist dieses ein so großer Fehler, daß er gar nicht gerügt zu werden verdient.

7. Wenn man wichtige Wahrheiten, die man nicht ausführlich vortragen kann und darf, zu behandeln hat und also zum Teil dem Leser vorlegen kann, zum Teil aber sie seinen Augen entziehen muß, so gibt dies auch zuweilen Veranlassung zu einem anscheinenden Widerspruch. Ein geschickter Schriftsteller weiß es aber so einzurichten, daß ein gemeiner Leser es gar nicht merkt.

Nun zeigt Maimonides, in welchen Schriften diese oder jene Art des Widerspruchs anzutreffen ist. In der Mischna und dem Talmud finden sich Widersprüche der ersten und zweiten Art. In den prophetischen Schriften finden sich welche von der dritten und vierten Art. In den philosophischen Werken sind sie von der fünften Art und noch in andern von der sechster Art. Die Widersprüche aber, die in diesem Werke selbst angetroffen werden sollten, müssen zur fünften und siebenten Art gerechnet werden.

Zweites Kapitel

Fortsetzung. Auslegung vieldeutiger Ausdrücke. Die Sprache ist in den Händen der Theologen, was der Ton in den Händen des Töpfers. Antirousseauische Hebung eines Einwurfs. Vorsichtigkeitsregel für angehende Metaphysiker: man muß erst schwimmen lernen, ehe man sich aufs Weltmeer wagt.

Der erste Teil des More Newochim beschäftigt sich hauptsächlich mit einer vernunftmäßigen Auslegung der vieldeutigen Ausdrücke von Gott und seinen Eigenschaften. Zelem im Hebräischen bedeutet nicht, wie viele geglaubt haben, die äußere körperliche Figur, sondern die innere Form oder das Wesen eines Dings, wodurch es ist, was es ist. Diese ist beim Menschen die Vernunft (als seine Differentia specifica); daher heißt es von ihm: Bezelem Elohim, er ist nach der göttlichen Form geschaffen. So ist auch Demuth (Ähnlichkeit) keine völlige Ähnlichkeit, sondern bloß Übereinstimmung in irgend etwas. Da nun der Mensch mit einer bloß intellektuellen, von der körperlichen Organisation unabhängigen Tätigkeit begabt ist, so heißt es von ihm, daß er nach der Ähnlichkeit Gottes gemacht worden.

Ein Gelehrter legte mir folgenden Zweifel zur Auflösung vor. Nach dem gemeinen Sinn der Erschaffungsgeschichte, sagte er, scheint es anfangs Bestimmung des Menschen gewesen zu sein, daß er so wenig wie die anderen Tiere von seiner Vernunft Gebrauch machen sollen, und daß er bloß durch Übertretung des göttlichen

Befehls in Ansehung der verbotenen Frucht dieser Vollkommenheit teilhaftig geworden; und es ist sehr sonderbar, daß gerade die Erlangung einer Vollkommenheit Strafe eines Verbrechens sein soll. Es ist ebenso, als wenn die Fabel erzählt, daß jemand eines großen Verbrechens wegen unter die Sterne am Himmel versetzt worden sei.

Ich antwortete ihm auf diesen Einwurf, fährt Maimonides fort: Nein, Freund! Die Sache verhält sich nicht so, wie du sie vorstellst! Die Vernunft, die Gott dem Menschen mitgeteilt hat, und die seine höchste Vollkommenheit ist, nämlich das Vermögen, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden, gebrauchte der Mensch wirklich vor seinem Verbrechen auf die vollkommenste Art und bloß in dieser Rücksicht konnte von ihm gesagt werden: Gott habe mit ihm gesprochen und ihm befohlen, welches bei einem unvernünftigen Tiere nicht stattfindet.

Die Bestimmung des Menschen war, daß er bloß durch den Gebrauch der Vernunft zur Erkenntnis des (absoluten allgemeingültigen) Guten und Bösen, sowie zur Erkenntnis des Wahren und Falschen gelangen sollte. Die Form der Vernunft sollte nämlich das oberste Gesetz der Moral ebenso wie der Logik abgeben, indem die Erlaubnis des relativen, in der Materie des Gegenstandes gegründeten Guten und Bösen außer dem Gebiete der Vernunft liegt, folglich kein allgemeingültiges Prinzip der Moral abgeben kann.

Der Mensch aber, der nicht ein bloß intellektuelles, sondern zugleich ein physisches Wesen ist, der sich also nicht bloß durch die allgemeine Vernunftform, sondern auch durch die Materie zum Handeln bestimmt, konnte bei dieser höchsten Vollkommenheit, wodurch er in den Rang der bloß intellektuellen Wesen gesetzt ward, nicht bleiben und wurde daher in den Rang der unvernünftigen Tiere versetzt. Die Erkenntnis des Guten und Bösen also, zu der er durch sein Verbrechen gelangte, und wovon hier die heilige Schrift spricht, hat eine ganz andere Quelle als die Erkenntnis des Wahren und Falschen, sie ist nicht die Erkenntnis des allgemeinen Vernunftgesetzes, sondern der materiellen Motive der Handlungen; und dieses war in der Tat ein sehr wichtiger Verlust für ihn.

Themunath heißt im allgemeinen Vorstellung eines Dings; diese ist entweder sinnlich oder intellektuell. In dieser letzten Bedeutung heißt es vom Moses: er schaut Themunath Jehova, d. h. er hat einen ausführlich vollständigen Begriff von Gott. Sehn, wenn es von Gott gebraucht wird (daß nämlich jemand Gott, oder daß Gott etwas gesehn hat), bedeutet einen Begriff haben.

Aristoteles fängt seine tiefsinnigen metaphysischen Untersuchungen mit folgender Apologie an: „Man sollte es," sagt er, „von ihm nicht als eine Verwegenheit ansehen, daß er Dinge, die an sich unergründlich sind, zu ergründen suche, sondern vielmehr seinem Fleiß Dank wissen, der

sie so weit zu erforschen strebe, als es die Grenzen der menschlichen Erkenntnis erlauben." (Dieser Apologie kann die kritische Philosophie gänzlich überhoben sein, indem sie sich nicht, wie dogmatische, mit Untersuchungen über die Dinge an sich, sondern bloß mit den Formen des Erkenntnisvermögens und den Bedingungen ihres Gebrauchs von Gegenständen der Erfahrung abgibt. Die Grenzen dieser Untersuchungen sind durch das Erkenntnisvermögen selbst bestimmt und können folglich nach vorhergegangener Kritik nicht überschritten werden.)

Eben dieses, fährt Maimonides fort, gilt auch von uns. Nicht ohne gehörige Vorbereitung muß man sich an diese Wissenschaft wagen, man muß ihr eine gute Logik, Vorkenntnisse und Verbesserung der Sittlichkeit vorhergehn lassen und auch dann noch immer in Urteilen bescheiden sein. Daher heißt es vom Moses: Er verbarg sein Angesicht, weil er sich scheute Gott anzuschauen, und unsere Weisen sagen, daß eben darum, weil er sich scheute Gott anzuschauen, er des Anschauens der Gottheit (Themunath Jehova) gewürdigt worden sei, d. h. weil er sich in seinem Urteil von Gott nicht übereilte, war sein Urteil richtig.

Die jungen Genies (unter dem Namen Azilei Benn Israel[117]) übereilten sich hierin, sie gelangten dahe zu einer sehr mangelhaften Erkenntnis. Daher heißt es nu von ihnen: sie sahen Gott, er hatte zu seiner Füßen einen saphirähnlichen Stein usw. Wo raus genugsam erhellet, daß ihre Erkenntnis von Got

nicht rein intellektuell, sondern größtenteils sinnlich war.

Hierauf folgen noch mehrere Ausdrücke, die unser Verfasser auf ebendiese Art zu erklären sucht.

Im dritten Abschnitt zeigt der Verfasser, daß hauptsächlich die Metaphysik Streitigkeiten unterworfen ist, die Naturwissenschaft schon weniger, die Mathematik hingegen davon gar nichts weiß. Der Grund hiervon ist, daß diese letztere Wissenschaft der strengsten Demonstration fähig ist und keine aus Neigung und Leidenschaft entspringenden Vorurteile zuläßt, welches bei den ersten beiden Wissenschaften oft der Fall ist.

Im folgenden Abschnitt sagt er ferner: Es geht mit unserm höhern Erkenntnisvermögen, insofern es mit einem Körper verknüpft ist, ebenso zu, wie mit unserer Sinnlichkeit. Strengt man z. B. das Gesicht an, etwas in einer größeren Entfernung als gewöhnlich, oder etwas gar zu Kleines deutlich wahrzunehmen, so wird man nicht nur diesen Zweck verfehlen, sondern auch sein Gesicht dadurch so schwächen, daß man in der Folge nicht einmal das wird unterscheiden können, wozu man vor dieser Anstrengung das Vermögen hatte.

Ebenso verhält es sich mit dem Denken. — Bestrebst du dich, dasjenige zu bestimmen, was über der Sphäre deines Denkvermögens liegt, oder dasjenige geradezu abzuleugnen, von dessen Gegenteil man keinen strengen Beweis hat, so wirst du durch dieses Denken nicht nur nicht vollkommener, sondern sogar unvollkommener werden, ja es kann sogar auf deine Sittlichkeit einen übeln

Einfluß haben. Ich will aber hiermit keineswegs dem Denken willkürliche Grenzen setzen, so wie Toren und Faule tun, die ihre Unwissenheit und Torheit für Vollkommenheit, die Kenntnisse und Wissenschaft anderer hingegen für Unvollkommenheit ausgeben wollen; sondern ich will hiermit bloß auf die natürlichen Grenzen der menschlichen Erkenntnis aufmerksam machen.

Im vierunddreißigsten Abschnitt gibt Maimonides fünf Gründe an, warum man im Studium der Wissenschaften nicht mit der Metaphysik den Anfang machen und den noch ungeübten Menschenverstand auf alles Merkwürdige in dieser Wissenschaft aufmerksam machen müsse.

Erstlich wegen der Schwierigkeit der Sache an sich, indem diese Wissenschaft einen ungemeinen Grad von Scharfsinn und durchdringendem Verstand voraussetzt. Entfernt ist das, was (die Welt in ihrem Ursprung) gewesen ist, und gar zu tief; wer kann es ausfindig machen? – Die Weisheit! Wo soll sie gefunden werden?[118]) Der Anfang aber muß immer mit dem Leichteren gemacht werden. Die Schrift vergleicht oft die Weisheit mit dem Wasser. Unsere Gelehrten legen dieses unter anderem auf folgende Weise aus: Wer das Schwimmen versteht, fischet Perlen aus dem Meeresgrund. Wer aber dieses nicht versteht, ersäuft, und ebenso verhält es sich auch mit dem Streben nach Weisheit.

Zweitens wegen Schwäche des Erkenntnisvermögens. Der Mensch kann nicht gleich anfangs zu seiner höchsten Vollkommenheit gelangen, diese Voll-

kommenheit ist bei ihm bloß im Vermögen. Der Mensch wird als ein wilder Esel geboren! Es ist auch nicht notwendig, daß dieses Vermögen zur Wirklichkeit gelange. Hindernisse und Mangel an Übung können ihm entgegen sein. Daher heißt es: nicht viele werden weise. Auch sagen unsere Gelehrten: Der Emporsteigenden gibt es sehr wenig.

Drittens wegen vieler Vorbereitungen. Der Mensch eilt natürlicherweise zu den Resultaten als zum Zwecke seines Wissens, die Vorbereitungen hingegen als Mittel dazu fallen ihm beschwerlich und werden von ihm vernachlässigt. In der Tat! Könnte man zu irgendeinem Resultate ohne alle Vorbereitungen gelangen, so gäbe es gar keine Vorbereitungen. —

Wecke den dümmsten Menschen aus seinem Schlummer und frage ihn: ob er nicht die Anzahl der himmlischen Körper und ihre innere Einrichtung kennen, ob er nicht wissen wolle, was die Engel sind? wie die Welt entstanden? was ihre aus der darin bemerkten Ordnung herzuleitende Bestimmung sei? was die Seele sei? auf welche Art sie mit dem Körper verknüpft, ob und wie sie wieder von ihm getrennt werde? so antwortet er dir gewiß: freilich wünsche ich dieses alles zu wissen, und wird wirklich eine natürliche Begierde danach zeigen, aber nur unter der Bedingung, daß du ihm dieses alles ganz kurz und mit ein paar Worten vortragen kannst.

Sage ihm aber, daß er zur Erlangung dieser wichtigen

Kenntniſſe nur acht Tage ſeine Geſchäfte unterbrechen ſoll, ſo wird er ſich dazu gewiß nicht bequemen wollen und gegen dieſe großen Vorbereitungen und weitläuftigen Unterſuchungen vieles einzuwenden haben.

Nun ſind aber die Materien miteinander verknüpft, es gibt keine anderen (reellen) Objekte als Gott und ſeine Werke, d. h. alles außer ihm Exiſtierende; Gott kann nur durch ſeine Werke erkannt werden, die uns ſowohl auf ſeine Exiſtenz überhaupt als auf dasjenige, was von ihm bejaht oder verneint werden muß, führen. Wir müſſen alſo unſere Unterſuchung auf alle Objekte erſtrecken, damit wir aus jeder Art derſelben wahre Prämiſſen zu den metaphyſiſchen Wahrheiten erhalten können.

Wie viele Prämiſſen dieſer Art liefern uns nicht die Eigenſchaften der Zahlen und der algebraiſchen Formeln? Schon hieraus können wir vieles abnehmen, was wir von Gott verneinen müſſen, wenn wir von ihm einen richtigen Begriff erhalten wollen.*)

Was die Aſtronomie und Naturwiſſenſchaft

*) Vortrefflich! Die Natur der irrationellen Zahlen z. B. zeigt uns, daß man von einem Dinge als Objekt an ſich keinen Begriff haben und dennoch ſein Verhältnis zu andern Dingen beſtimmen kann. So haben wir von Gott keinen Begriff als Objekt, und dennoch können wir ſein Verhältnis zu uns, welches die Grundlage der Moral iſt, beſtimmen. Die algebraiſchen Formeln führen uns häufig auf den Begriff des Unendlichen als auf einen Ganzbegriff, der zwar nicht von konſtitutivem, aber doch von regulativem Gebrauch iſt — und dergl., welcher Begriff in der Metaphyſik von großer Wichtigkeit iſt.

betrifft, so wirst du gewiß nicht zweifeln, daß sie zur Erhaltung eines richtigen Begriffs von dem Verhältnis der Welt zu der göttlichen Weisheit unentbehrlich sind. Es gibt noch andere Spekulationen, die zwar nicht direkte Prämissen zu der Metaphysik liefern können, die aber dennoch indirekt das Erkenntnisvermögen üben, eine Fertigkeit im Beweisen und eine methodische Denkungsart beibringen, wodurch man die Irrtümer der mehrsten Denker entdecken kann, die in der Verwechselung des Notwendigen mit dem Zufälligen, des reinen Formellen, folglich Allgemeingültigen mit dem Materiellen ihren Grund haben und die Quellen vieler falschen Meinungen sind. Und ist denn die Erkenntnis der Wahrheit an sich, sollte sie auch sonst zu nichts nützen, nicht eine Vollkommenheit?

Derjenige also, der nach Vollkommenheit strebt, muß sich zuerst auf eine gesunde Logik, dann auf die Mathematik, nachher auf die Naturwissenschaft und dann erst auf die Metaphysik legen. Wie viel Menschen können nun wohl ein anhaltendes Studium einiger dieser Wissenschaften ertragen? und wenn wir auch darüber wegsehen wollen, wie viele werden nicht vom Tod im Lauf ihres Studiums unterbrochen. Hätten wir also keine durch Überlieferung erhaltene Meinungen, und würden wir durch nichts auf eine, der Einbildungskraft angemessene Einkleidung der Wahrheit geleitet, wollten wir von allen Dingen die richtigsten Begriffe, die ausführ-

lichsten Erklärungen und strengsten Demonstrationen fordern, die doch erst nach weitläuftigen Vorbereitungen erhalten werden können, so würden die mehrsten von uns aus der Welt gehn, ohne zu wissen, ob die Welt einen Gott habe, oder nicht? daher nehmen wir es mit den mehrsten Menschen nicht so genau; von den wenigen aber, die Gott zu dieser Vollkommenheit berufen hat, fordern wir mit allem Recht die dazu nötigen Vorbereitungen.

Viertens, wegen der natürlichen (Temperaments) Anlagen. „Es ist ausgemacht, daß das Erkenntnisvermögen sehr vom Temperamente abhängt. Es gibt Menschen von sehr hitzigem Temperament; andere von jovialischer Art, zum Leichtsinn geneigt und keiner gründlichen Überlegung fähig; diese letztern sind für die Metaphysik nicht geschaffen, denn diese Wissenschaft ist nicht so wie die Arzneikunde und die Rechenkunst, worauf die Gesinnungen des Herzens keinen Einfluß haben, sondern in Rücksicht ihrer heißt es: Gott verabscheuet den Schiefen, dem Graden aber teilt er sein Geheimnis mit[119]).

Fünftens, wegen Überhäufung mit Geschäften, besonders wenn man Frau und Kinder zu versorgen hat, und noch mehr, wenn der Luxus die Oberhand nimmt. Dieser Fall tritt bei den mehrsten Menschen ein, und es können also nur wenige zu einer gründlichen Erkenntnis gelangen. Nur für einige Auserwählte, nicht aber für den gemeinen Haufen ist daher die Metaphysik.

Im folgenden Abschnitt sagt der Verfasser, daß alles, was er bisher von den Schwierigkeiten der Metaphysik und der darin gegründeten natürlichen Theologie und der notwendigen Abhaltung des gemeinen Mannes davon vorgebracht habe, keineswegs den reinen Glauben an Gottes Unkörperlichkeit und Freiheit von Leidenschaften betreffe; sondern so wie man (als einen Glaubensartikel) dem gemeinen Mann, ja sogar den Kindern beibringen muß, daß es nur einen einzigen Gott gibt, ebenso müsse man ihnen auch begreiflich machen, daß dieser Gott kein Körper sei, und daß zwischen ihm und den Geschöpfen nicht die mindeste Ähnlichkeit stattfinden könne. Seine Existenz, sein Leben, seine Weisheit und andere Eigenschaften sind nicht bloß dem Grade nach, sondern auch der Art nach von den unsrigen unterschieden, so daß zwischen ihnen gar kein Verhältnis stattfindet. Nur die nähere Entwickelung dieser Lehren ist den wenigen Auserwählten vorbehalten.

Im folgenden Abschnitt zeigt Maimonides aus einer Menge Instanzen der heiligen Schrift, daß diese Gott nur dann Zorn und Rache beilegt, wenn die Rede vom Heidentum ist, auch kein anderer ein Feind Gottes genannt wird, als ein Heide. Der Grund davon ist, weil das Heidentum ein falsches System in Ansehung des wichtigsten Gegenstandes unserer Erkenntnis enthält. Derjenige also, der Gott etwas Körperliches beilegt, ist ein Feind desselben. Jeder muß sich daher von ihm eine

reine Erkenntnis zu verschaffen suchen und sie, wenn er sie nicht durch eignes Nachdenken erhalten kann, auf Treu und Glauben von andern annehmen.

Drittes Kapitel

Fortsetzung. Die Krähe wird der von andern Vögeln gestohlenen Federn beraubt, oder Verneinung der positiven Eigenschaften Gottes.

Der fünfzigste Abschnitt ist eine kurze Einleitung des Verfassers zu seiner Lehre von der Verneinung der positiven Eigenschaften Gottes. „Das Glauben, sagt er, besteht nicht in dem, was man spricht, sondern in dem, was man sich davon vorstellt, wenn man nämlich glaubt, daß der Gegenstand ebenso ist, wie man sich ihn vorstellt.
Willst du dich bloß damit begnügen, gewisse Wahrheiten herzubeten, ohne sie einzusehen, so ist dieses sehr leicht. Auch der dümmste Mensch kann dazu kommen. Willst du aber zu einem höhern Grad der Spekulation gelangen und überzeugt sein, daß Gott eine wahre Einheit ohne alle Zusammensetzung ist, so mußt du wissen, daß Gott keine wesentlichen Attributen haben kann. Wer aber glaubt, daß Gott zwar eine Einheit ist und doch mehrere Attributen habe, dieser sagt bloß, daß Gott eine Einheit ist, stellt sich ihn aber in Gedanken als eine Vielheit vor. Ohngefähr wie die Christen von ihm sagen: er ist einer und drei zugleich, als wäre uns bloß daran gelegen, wie wir etwas ausdrücken

und nicht vielmehr, wie wir es uns vorstellen sollen. Hüte dich zu denen zu gehören, von denen es heißt [120]): Nahe bist du ihrem Munde, entfernt aber von ihrem Innern; sondern bestrebe dich denen gleich zu werden, von denen gesagt wird [121]): denket in eurem Innern auf eurem Lager und schweiget allenfalls.

Es gibt Sachen, die an sich so evident sind, daß sie von jedem gleich als wahr erkannt werden und keines Beweises benötigt sind; z. B. die ersten Grundsätze und das, was durch die unmittelbare Wahrnehmung der Sinne erkannt wird; oder was diesem nahe kommt. So bald aber dennoch falsche Meinungen in Ansehung ihrer trotz der offenbaren Natur der Dinge auf die Bahn gebracht werden, sehen sich die Lehrer der Wissenschaften gezwungen, diese an sich evidente Wahrheiten durch Gründe zu befestigen. So beweiset z. B. Aristoteles die Existenz der Bewegung, weil sie von einigen Philosophen geleugnet worden. So beweiset er auch die Unmöglichkeit der Atomen, weil sie von einigen behauptet worden.

Ebenso ist es mit der Meinung von den wesentlichen Attributen Gottes, denn es ist an sich evident, daß ein Attribut etwas außer dem Wesen ist, folglich demselben bloß zufälliger Weise beigelegt werden kann. Ist es hingegen in dem Wesen enthalten, so ist es bloß eine Wiederholung im Ausdrucke, (ein identischer Satz) sowie man z. B. sagt: der Mensch ist ein Mensch; oder eine Worterklärung; z. B.

der Mensch ist ein lebendiges vernünftiges Wesen. Ein Attribut der letzten Art könnte (vorausgesetzt, daß der Begriff von Gott erklärbar sei) Gott beigelegt werden, wird aber von uns, eben weil dieser Begriff in der Tat unerklärbar ist, verneint. Die erste Art aber muß aus dem Grunde von Gott verneint werden, weil sie außer dem Wesen desselben, folglich eine zufällige Modifikation ist, welches der Notwendigkeit dieses Wesens und der wahren Einheit desselben zuwider ist.

Einige Denker wollten diese Schwierigkeit dadurch heben, daß sie sagten: die Attribute Gottes sind nicht sein Wesen, auch nichts außer seinem Wesen. Dieses ist aber ebenso, als wenn man sagen wollte: die allgemeinen Begriffe (der Arten und Gattungen) existieren ebensowenig, als sie nicht existieren; oder: ein Atom ist nicht im Raume, füllet ihn aber dennoch aus: oder der Mensch hat keine Handlung, wohl aber eine Fertigkeit im Handeln. Dergleichen Behauptungen bestehn bloß in Worten, nicht aber in der Vorstellung, und haben noch viel weniger eine Realität außer derselben. Man gibt sich bloß vergebliche Mühe zwischen Contradiktoria ein Mittel ausfindig zu machen.

Der zweiundfünfzigste Abschnitt handelt von den fünferlei Arten von Attributen:

1. Wenn die Erklärung (Definitio) dem Erklärten (Definitum) als Attribut beigelegt wird; oder wenn ein Ding definiert wird, wenn man z. B. sagt: der Mensch ist ein vernünftiges Tier. Da nun jede

Definition aus der Art und der nächsten Gattung besteht, so setzt sie den Begriff der nächsten Gattung als etwas an sich mögliches, wovon die Möglichkeit des erklärten Dings abhängt, voraus. Gott, als das absolute mögliche Wesen, von dem die Möglichkeit aller übrigen Wesen abhängt, kann daher nicht definiert, und also ihm auch ein Attribut dieser Art nicht beigelegt werden.

2. Wenn eine wesentliche Bestimmung dem Wesen als Attribut beigelegt wird; wenn man z. B. sagt: der Mensch ist ein vernünftiges Wesen. Ein Attribut dieser Art kann nur einem zusammengesetzten, nicht aber Gott, als einem absolut einfachen Wesen beigelegt werden.

3. Wenn dem Wesen eine zufällige Modifikation beigelegt wird. (Die Möglichkeit der Beilegung einer Eigenschaft als Attribut von Gott folgt schon aus dem Vorhergehenden). Ein solches Attribut kann Gott, als dem absolut notwendigen Wesen, nicht beigelegt werden.

4. Eine Beziehung oder ein Verhältnis, als Attribut, kann man Gott auch nicht beilegen. Die Beziehung von Zeit und Raum findet bei Gott, als einem bloß intellektuellen Wesen, nicht statt. Sein Verhältnis zur Welt ist auch kein wahres Verhältnis, welches Dinge von gleicher Art voraussetzt, die nur durch dieses Verhältnis verschieden sind. So sind z. B. der Herr und der Knecht beide Menschen, und, indem hier auf andere bloß individuelle Unter-

schiede keine Rücksicht genommen wird, nur durch dieses Verhältnis unterschieden, Gott hingegen hat mit allen andern Wesen nichts gemein. Selbst seine Existenz ist mit der ihrigen nicht von einerlei Art, indem sie bei Gott notwendig, bei allen andern Wesen aber bloß zufällig ist.

5. Wenn der Ursache die Wirkung als Attribut beigelegt wird. (Die Gesetze Solons, die Stadt Davids). Dergleichen Attribute, die übrigens das Wesen ganz unbestimmt lassen, können Gott mit Recht beigelegt werden.

In dem folgenden Abschnitt zeigt Maimonides, daß mannigfaltige Wirkungen nicht gleich Mannigfaltigkeit in der wirkenden Ursache voraussetzen. Z. B. die Sonne schmelzt einige Dinge, verhärtet andere, kocht, brennt, macht weiß, macht schwarz usw. Alle Attribute die in den prophetischen Schriften Gott beigelegt werden, sind daher bloß als Attribute der fünften Art zu betrachten.

In dem siebenundfünfzigsten Abschnitt zeigt der Verfasser, daß man Gott nicht einmal Existenz als Attribut so beilegen dürfe, wie man dieselbe andern Dingen beilegt; weil die Existenz Gottes, als eines notwendigen Wesens, schon in seinem Wesen enthalten, folglich nicht erst als Attribut beigelegt werden darf. Gott existiert also ohne Existenz – und so ist es auch mit seinen andern Attributen beschaffen.

Im folgenden Abschnitt geht Maimonides noch weiter und zeigt, daß man von Gott bloß Verneinungen

der Verneinungen als Attribute gebrauchen könne. (Man sieht hieraus, daß unsers Verfassers Begriff von Gott eben derselbe ist, den in neuern Zeiten Kartesius und Leibnitz ihrem Beweise von dem Dasein Gottes a priori zum Grunde legten; nämlich der Begriff des allerreellsten Wesens, oder der Realität überhaupt mit Verneinung aller Einschränkungen). Nachher zeigt er, wie man sich durch diese doppelte Verneinungen der Erkenntnis Gottes immer mehr nähern könne. Alle Philosophen, heißt es, sagen einstimmig: Gottes Vollkommenheit siegt über unsere Erkenntnis. Er wird uns seiner höchsten Klarheit wegen dunkel. Noch erhabner drückt sich der Psalmist hierüber aus[122]): dir ist das Schweigen Lob.

Zuletzt führt er noch eine mit diesem übereinstimmende Stelle aus dem Talmud[123]) an: es stellte sich jemand vor Rabbi Chaninah, um zu beten und fing sein Gebet mit den Worten an: du großer, starker, furchtbarer, erhabener und prächtiger Gott. Rabbi Chaninah unterbrach ihn und sagte: bist du mit den Lobeserhebungen deines Herrn zu Ende? Selbst die drei ersten (großer, starker und furchtbarer) wagten wir nicht zu gebrauchen, hätte sich nicht Moses derselben bedient und die Männer des großen Conciliums sie nicht in den Gebetsformeln angebracht: und du wagst es, dich noch weit mehrerer zu bedienen! Es ist ebenso, als wenn man einen König, der viele Millionen Goldstücke in seinem

Schatze hat, mit ebenso vielen Silberstücken rühmen wollte. Dieses Lob wäre eine wirkliche Herunterſetzung für ihn.

Maimonides gerät hierauf in Eifer wider die ausschweifenden Gebetsformeln, wodurch man Gott zu schmeicheln und zu bewegen sucht, und endigt diesen Abschnitt mit einer Bemerkung über das Gleichnis des Rabbi Chaninah. Es heißt darin nicht, daß man einen König, der viel Goldstücke in seinem Schatz hat, wegen einige Hundert derselben rühmen möchte. Dann erst, sagt er, würde dies Gleichnis passend sein, wenn die göttlichen Vollkommenheiten von eben der Art als die unsrigen und nur dem Grade nach unterschieden wären; nicht aber in diesem Fall, da alle Vergleichung göttlicher und menschlicher Vollkommenheiten unmöglich ist. Auch Salomo gibt uns eine dieser Betrachtung angemessene Lehre, indem er sagt: Gott ist im Himmel (weit erhaben über uns), du aber auf der Erde, daher müssen deiner Worte (inbetreff Gottes) wenig sein.

Im folgenden Abschnitt beweist er, daß derjenige, der Gott (positive) Eigenschaften beilegt, nicht bloß einen unrichtigen, sondern gar keinen Begriff von Gott habe. Wenn z. B. jemand, der von einem Elefanten hätte sprechen hören, sich von demselben folgenden Begriff machen wollte: Es ist ein Wassertier von einem durchsichtigen Körper, das nur ein Bein und drei Flügel, ein breites Gesicht und menschliche Bildung hat, es spricht zuweilen als ein Mensch, fliegt wie ein

Vogel und schwimmt wie ein Fisch; so könnte man von diesem nicht sagen, daß er von demselben gar keinen Begriff habe; denn dieser Begriff ist bloß erdichtet, folglich seine Realität bloß problematisch. Gott ist ein notwendiges Wesen, er kann also keine Attribute außer seinem Wesen haben, weil er sonst in Ansehung derselben von etwas außer sich abhängig sein würde. Wenn jemand also sagt: Gott ist ein notwendiges Wesen, dem gewisse Attribute zukommen, so kann man von ihm nicht sagen, daß er bloß einen unrichtigen, sondern vielmehr, daß er gar keinen Begriff von Gott habe. Sein Begriff ist eine, in diesem Falle, nicht bloß problematische, sondern ganz falsche Erdichtung.

Viertes Kapitel

Fortsetzung. Erklärung der mannigfaltigen Namen Gottes, als Benennungen seiner Wirkungsarten. Schicksale der Metaphysik. Sie wird Sklavin der Theologie. Ihre Ausartung in Dialektik. Dialektiker.

In den folgenden Abschnitten erklärt Maimonides alle Namen Gottes für Namen seiner Wirkungen, den einzigen Namen Jehovah ausgenommen, den die Talmudisten mit Recht Schem Haezem, Namen des Wesens nennen, indem er das absolute Dasein (abstrahiert von allen besondern Arten des Daseins) bedeutet, welches das wahre Wesen Gottes ist. — Zuletzt ereifert er sich wider die Kabalisten, die eine ungeheure An-

zahl von heiligen Namen ohne alle Bedeutung erdichtet haben, womit sie Wunder zu verrichten glaubten. Der Narr, sagt er, glaubt alles!

Im fünfundsechzigsten Abschnitt erklärt er den Ausdruck Sprechen, wenn er von Gott gebraucht wird, für eine Äußerung des göttlichen Willens oder seiner Weisheit. Gott sprach zu Moses, heißt, es entstanden bei Moses Vorstellungen, die dem Willen oder der Weisheit Gottes gemäß waren. —

Der folgende Abschnitt fängt mit der Stelle aus dem zweiten Buch Mosis an, wo gesagt wird: die Tafeln sind das Werk Gottes. D. h. sagt Maimonides, das Werk der Natur. Der Psalmist, nachdem er viele Naturerscheinungen hergezählt hat, ruft staunend aus[124]): wie groß sind deine Werke Jehovah! So heißt es auch[125]): die Tannen Libanons die er (Gott) gepflanzt hat, d. h. die nicht durch menschlichen Fleiß, sondern durch die Natur hervorgebracht worden sind. Der Ausdruck: die Schrift ist die Schrift Gottes, muß ebenso erklärt werden.

Dieser Ausdruck ist etwas dunkel, ich will daher eine Stelle aus einem alten Kommentator dieses Werkes, Rabbi Mosis Narbonensis anführen und erklären: „Es ist zu bemerken," sagt dieser feine Rabbiner, „daß nach dem Zeugnis der Reisebeschreiber in allen Steinen, die in der Gegend von dem Berg Sinai anzutreffen sind, ein Dornbusch (Seneh) abgebildet ist. Daher heißt auch der Berg Sinai. Ein vornehmer Barzelonier, einer von den Kindern des Ben Chesdai,

der dahin gereist war, brachte einige Steine dieser Art mit sich; ich sah den Dornbusch darin aufs deutlichste, und als ich einen Stein in ganz kleine Stückchen zerbrach, bemerkte ich auch bei dem kleinsten Stückchen dieses. Ich verwunderte mich hierüber und freute mich zugleich, indem mir dadurch diese Stelle unseres Maimonides in ein helles Licht gesetzt wurde."

Die Schrift in den Tafeln war also auf eben diese Art bei Erschaffung derselben darin eingegraben worden. —

Im achtundsechzigsten Abschnitte beweist Maimonides sehr scharfsinnig den von den Philosophen behaupteten Satz, daß Gott, als vorstellendes Subjekt, seine Vorstellung und das vorgestellte Objekt eines und ebendasselbe sind, auf folgende Weise: Ehe der Mensch eine Vorstellung von etwas bekommt, hat er bloß (in Beziehung auf dasselbe) ein Vorstellungsvermögen. Auch dieses Etwas, ehe ich es mir wirklich vorstelle, hat bloß die Fähigkeit ein Objekt der Vorstellung zu sein. Bei dem wirklichen Vorstellen aber höret das Vorstellungsvermögen (in Beziehung auf dieses Objekt) auf, indem es in die Wirklichkeit dieser Vorstellung übergeht; und auch die Fähigkeit des Objektes, indem es wirklich vorgestellt wird. Die wirkliche Vorstellung ist zugleich das wirklich gewordene Vorstellungsvermögen und die wirklich gewordene Fähigkeit des Objekts, vorgestellt zu werden, und also alle drei eins. Da nun in Gott kein Vermögen ist, sondern als Vorstellbare (Mögliche) von ihm wirklich vorgestellt wird; so folgt hieraus, daß Gott, als vorstellendes Subjekt,

seine Vorstellung und das vorgestellte Objekt, (welches nur analogisch mit einem endlichen Vorstellungsvermögen gedacht wird) eines und ebendasselbe sind.
Worauf dieses führt, kann der denkende Leser leicht einsehn. –
Im folgenden Abschnitte sagt er: die Philosophen nennen Gott den ersten Grund, oder die erste Ursache. Die Dialektiker aber verwerfen diese Benennung und nennen Gott lieber den Werkmeister, weil sie glauben, daß zwischen diesen Begriffen ein großer Unterschied sei. Sie sagen nämlich: eine Ursache kann als Ursache der Wirkung nicht vorhergehn. Nennen wir also Gott die Ursache der Welt, so müssen wir diese gleich ihm als ewig annehmen. Der Werkmeister aber kann allerdings seiner Wirkung vorhergehn.
Dieser Irrtum rührt daher, weil die Dialektiker auf den Unterschied zwischen dem bloßen Vermögen und der Wirklichkeit nicht Acht haben. Die Ursache im bloßen Vermögen geht allerdings, sowie der Werkmeister, der Wirkung voraus, und umgekehrt kann der Werkmeister in der Wirklichkeit, ebensowenig dem Werk als die Ursache der Wirkung vorhergehn. Folglich ist in der Tat zwischen diesen beiden Benennungen gar kein Unterschied. –
Daß aber die Philosophen Gott vielmehr Ursache als Werkmeister nennen, da doch, wie gezeigt worden, beide Benennungen gleich sind, geschieht von ihnen nicht deswegen, um dadurch ihre Meinung von der Ewigkeit der Welt auszudrücken, sondern weil der Ausdruck Ursache alle vier Arten von Ursachen: Materie, Form, wirkende

Ursache und Endursache unter sich begreift, dahingegen Werkmeister nur eine einzige Art derselben ausdrückt. Als Ursache der Welt wird also Gott von ihnen in allen diesen Bedeutungen vorgestellt.

Auch die Folgen dieser Sätze brauche ich dem denkenden Leser nicht erst weitläuftig zu erklären. –

Im vierundsiebenzigsten Abschnitt fährt er fort:

Die vielen Kenntnisse und Wissenschaften, die unsere Nation ehedessen besaß, sind durch die Länge der Zeit und den Druck barbarischer Nationen nach und nach verloren gegangen, besonders da diese Schätze, wovon die wenigsten schriftlich abgefaßt waren, nicht zu eines jeden Gebrauch offen standen. Nach einem von unserer Nation angenommenen Grundsatz[126]: was zur mündlichen Überlieferung gehört, soll nicht schriftlich abgefaßt werden, durfte anfangs selbst der Talmud nicht geschrieben sein. Es zeigte sich hierin allerdings die größte Weisheit unserer Gesetzgebung, indem man demjenigen ausweichen wollte, worin man doch zuletzt verfiel, nämlich Verschiedenheit der Meinungen, Zweifel über den Sinn der Schrift, Streitigkeiten unter den Gelehrten, Sektiererei usw., die eine Verwirrung in der Vollziehung der Gesetze zur notwendigen Folge haben mußten. Die gesetzgebende Macht wurde daher einzig und allein dem großen Rat übergeben. Noch mehr Vorsicht aber gebrauchte man in Ansehung der Religionsgeheimnisse, die nur wenigen Auserwählten mitgeteilt wurden.

Dieses ist der Grund, warum so viele wichtige Wahr-

heiten für unsere Nation beinahe gänzlich verloren-gegangen sind, einige Winke ausgenommen, die hin und wieder im Talmud anzutreffen und gleichsam als wenige Körner in vielen Schalen eingehüllt sind. Die Mehrsten beschäftigen sich bloß mit der Schale, ohne den darin verborgenen Kern zu finden. Das Wenige aber, was man von diesen Wahrheiten bei einigen Goenim (die ersten auf die Talmudisten folgenden Rabbiner) und den Karaiten findet, die über die Einheit Gottes geschrieben haben, ist von den arabischen Dialektikern hergenommen, die weit mehr darüber geschrieben haben. Auch von der Sekte Methusleh [127]), die unter den Arabern entstand, nahmen unsere Brüder viel Prinzipien und Meinungen an. Von der einige Zeit nachher unter den Arabern entstandenen neuen Sekte Asserieh [128]) ist aber bei ihnen nichts anzutreffen.

Nicht eben, daß sie hierüber eine Wahl angestellt und den Meinungen der ersten vor den Prinzipien der letzten einen Vorzug gegeben hätten, sondern sie wurden bloß von ihnen als demonstrativ wahr angenommen und ohne davon abzuweichen verteidigt.

Die Spanier, besonders aber Andalusier von unserer Nation, hielten sich an die Methode der griechischen Philosophen und nahmen ihre Systeme (insofern sie unserer Religion nicht zuwider sind) gern an; daher stimmen sie auch in vielen Stücken mit unseren Meinungen in diesem Werke überein.

Alle Behauptungen der arabischen Sekten, nämlich der

Methusleh und Asserieh, sind auf die aus den Schriften der (christlichen) Griechen und Armenier hergenommenen Grundsätzen und Prämissen gebaut, deren ganzes Bestreben dahin geht, die Meinungen der (peripathetischen) Philosophen zu bestreiten.

Da sich nämlich die christliche Religion unter diesen Nationen verbreitete, bei denen schon die philosophischen Meinungen feste Wurzel gefaßt hatten, und die christlichen Theologen sahen, daß ihre Grundsätze sich mit den philosophischen Meinungen nicht vertragen konnten, so erfanden sie die Dialektik, wodurch sie solche Prinzipien festzusetzen suchten, die die Meinungen der Philosophen umzustoßen, die christliche Religion aber zu unterstützen tauglich waren. Die Araber bekamen nachher mit den Schriften der Philosophie zugleich ihre Widerlegungen und glaubten etwas wichtiges dadurch erhalten zu haben.

Die Dialektiker nahmen auch von den Meinungen der alten Philosophen so viel an, als sie zu ihrem Zwecke dienlich hielten, obschon die Neuern es widerlegt haben, z. B. die Realität der Atomen und des leeren Raums, und sahen dies als etwas einer jeden Religion unentbehrliches an.

In der Folge wurde es noch schlimmer. Die mahomedanische Religion hatte neue Grundsätze nötig, und da sie sich bald auch in Sekten teilte, so mußte jede Sekte solche Prinzipien festzusetzen suchen, die ihr dienlich waren.

Es gibt auch ohne Zweifel gewisse Glaubenslehren, die

Juden, Christen und Arabern gleich notwendig sind, nämlich die Behauptung von der Entstehung der Welt aus Nichts, und der davon abhängende Glauben an Wunderwerke.

Kurz: die ersten Dialektiker von den getauften Griechen und Arabern nahmen ihre Prinzipien nicht aus der Natur, sondern bildeten sich eine Natur, den ihnen unentbehrlichen Prinzipien gemäß; und gaben dennoch vor, als hätte sie die Spekulation selbst, ohne irgend eine vorgefaßte Meinung, darauf gebracht. Die Natur richtet sich aber, wie Tamastius[129]) mit Recht sagt, nicht nach angenommenen Meinungen, sondern alle wahre Meinungen müssen sich nach der Natur richten. Da ich die Schriften der Dialektiker und der Philosophen studierte, fand ich die Methode der ersten überall einerlei. Ihr Hauptgrundsatz ist: die Natur der Dinge gibt kein Kriterium der Wahrheit ab, weil der Verstand sich dieselbe auch anders denken kann; und was noch schlimmer ist, sie verwechseln nicht selten den Verstand mit der Einbildungskraft. (Die unsterbliche Dialektik! Auch unsere neueren dogmatischen Metaphysiker wissen davon Gebrauch zu machen. Möglich ist alles, was keinen Widerspruch enthält; folglich ist die Welt zufällig; folglich ein ens realissimum möglich; folglich auch notwendig u. s. w.). Nach ihren Prämissen bringen sie durch ihre Beweise

heraus, daß die Welt entstanden ist, und daraus folgt von selbst, daß sie eine Ursache hat; und nun beweisen sie, daß diese Ursache eine Einheit und unkörperlich ist. Sie bauen also das Dasein Gottes auf die Zufälligkeit der Welt.

Ich verwarf diese Methode, und wie ich glaube, mit Recht, denn alles, was diese Herren für einen Beweis von der Entstehung der Welt ausgeben, ist noch vielen Zweifeln unterworfen und kann nur bei demjenigen gelten, der den Unterschied zwischen dem strengen Demonstrieren und der Sophystik nicht kennt; wer aber diese Künste versteht, wird finden, daß ihre Beweise unsicher und ihre Prämissen erschlichen sind. Das höchste, was ein wahrheitsliebender Theologe hierbei tun kann, ist, die Beweise der Philosophen für die Ewigkeit der Welt zu schwächen, wenn dieses nur angeht. Jeder vorurteilsfreie Denker, der nicht sich selbst hinter das Licht führen will, muß eingestehen, daß die Frage: ob die Welt ewig oder entstanden ist? durch Beweise nicht entschieden werden kann. (Kant hat gezeigt, daß diese Frage, wenn die Rede nicht bloß von der Welt als Erscheinung, sondern als Ding an sich, nicht nur keinen Beweis, sondern vielmehr ganz entgegengesetzte Beweise, Antinomien, zuläßt). Genug, daß die Philosophen seit ungefähr dreitausend Jahren darüber streiten.

Da es sich nun damit so verhält, wie können wir denn die problematische Vorstellung von der Entstehung der Welt, dem Beweise von dem Dasein Gottes

zum Grunde legen? da sie doch nur hypothetisch zugegeben werden kann.

Das beste Verfahren ist hier, wie ich dafür halte, das Dasein Gott, seine Einheit und Unkörperlichkeit nach der philosophischen Methode zu beweisen. Diese legt zwar die Ewigkeit der Welt zum Grunde, dieses gebe ich aber nicht zu. Wenn ich nun diese wichtige Wahrheiten, ohne Rücksicht auf die Frage von der Ewigkeit der Welt, strenge werde bewiesen haben, dann will ich diese Frage selbst vornehmen und für die Meinung von der Neuheit der Welt so viel anführen, als mir möglich ist.

Willst du dich mit den Beweisen der Dialektiker befriedigen? so sehe ich es recht gerne. Willst du alles ohne Beweis, auf Zeugnis der prophetischen Schriften annehmen? so kann dieses auch nicht schaden. Du mußt mich aber nicht fragen: Wie kann, unter Voraussetzung der Ewigkeit der Welt, die Divination stattfinden? (Welche Feinheit!) denn davon soll noch in der Folge gesprochen werden.

Meine Methode ist kürzlich diese: die Welt, sage ich, ist entweder ewig oder nicht. Ist sie es nicht, so muß sie zu ihrer Entstehung eine Ursache gehabt haben, denn das, was entsteht, kann nicht selbst die Ursache seiner Entstehung sein. Diese Ursache ist also Gott.

Ist die Welt hingegen ewig, so folgt nach einer strengen Demonstration, daß es ein einziges unkörperliches und ewiges Wesen gebe, das keine Ursache außer sich hatte. Dieses Wesen ist Gott. Der strenge Beweis von dem

Dasein Gottes seiner Einheit und Unkörperlichkeit, muß also auf die Voraussetzung der Ewigkeit der Welt gegründet sein, ohne gerade diese Meinung anzunehmen. Ich werde diesen Beweis auf die offenbare Natur der Dinge gründen; die Beweise der Dialektiker hingegen beruhn auf Dinge, die wider die Natur sind, weshalb sie endlich auch zu behaupten genötigt waren, daß es gar keine Natur gäbe. Ich werde auch einige Beweise für die Entstehung der Welt anführen und solchergestalt den Zweck des Dialektikers erreichen, ohne die Natur der Dinge zu leugnen.

Ich habe schon bemerkt, daß es außer Gott und die Welt nichts gibt, und daß wir nur durch einen richtigen Begriff von der Welt Gott zu erkennen imstande sind. Ich will daher im folgenden Abschnitt die richtige Vorstellung der Welt als ein geordnetes Ganze festzusetzen suchen. Nachher werde ich die Methoden der Dialektiker, und zuletzt auch die Prinzipien und Beweisarten der Philosophen vortragen. (Die Vorstellung der Welt, als geordnetes Ganze, die Wechselwirkung ihrer Teile aufeinander; die Vergleichung zwischen der Welt und einem jeden organisierten Körper, ist ganz vortrefflich. Da aber die Data dazu aus der sehr mangelhaften aristotelischen Physik hergenommen sind, so will ich diesen Abschnitt unübersetzt lassen. Was seine Art, die Meinungen der Dialektiker in ihrer Blöße darzustellen, anbetrifft, so habe ich in meinem Kommentar zu diesem Werke bemerkt, daß die mehrsten derselben sich nach der neuesten Metaphysik verte-

digen lassen, habe auch die Art, wie dieses möglich ist, gezeigt. Hier ist aber der Ort nicht, so wenig diese ganze Streitigkeit mit den Dialektikern zu übersetzen, als meine Anmerkungen darüber vorzubringen. Nur folgende schöne Stelle kann ich nicht unübersetzt lassen).

Liebster Leser! Wenn du anders von der Seele und ihren Kräften richtige Begriffe hast, so wirst du wissen, daß die Einbildungskraft den mehrsten Tieren eigen ist, daß der Mensch von den andern Tieren sich durch die Einbildungskraft nicht unterscheidet, und daß endlich auch die Wirkung der Einbildungskraft und die Wirkung des Verstandes nicht vor einerlei, sondern vielmehr von entgegengesetzter Art sind.

Der Verstand trennt das Zusammengesetzte, (in der Wahrnehmung) abstrahiert davon die einfachen Wahrnehmungen, woraus es zusammengesetzt ist, und macht sich richtige Begriffe von denselben.

Eine einzige Wahrnehmung gibt ihm daher Stoff zu einer großen Menge von Vorstellungen und Begriffen die der Verstand ebenso unterscheidet, wie die Einbildungskraft die Individuen. Er unterscheidet die allgemeinen Merkmale von den individuellen indem jene einem jeden Vernunftschluß zum Grund liegen müssen. Er unterscheidet auch wesentliche Prädikate (Eigenschaften) von zufälligen (Modis). Die Einbildungskraft hingegen vermag nichts von dem allen. Nur individuell, sowie die Sinne es wahr genommen haben, kann sie etwas darstellen, oder das was in der Natur zerstreut anzutreffen ist, in ein Bild

zusammen fassen, das heißt Erdichten, (Das Erdichten der Ideale ist nicht bloß Wirkung der Einbildungskraft, sondern dieser und der Beurteilungskraft zugleich) und bei allem Abstrahieren kann die Einbildungskraft dennoch nicht das Allgemeine rein vom individuellen Körperlichen darstellen. Die Einbildungskraft kann daher nicht ein Maßstab der allgemeingültigen Wahrheit sein.

Höre nun, was die Mathematik uns in diesem Betracht genützt hat, und auf welche Wahrheiten wir dadurch geraten sind!

Es gibt Sachen, die die Einbildungskraft sich gar nicht vorstellen kann, so wenig als der Verstand einen Widerspruch; und doch hat uns die Erfahrung oder die Vernunft von deren Wahrheit überzeugt. Stelle dir z. B. eine Kugel, allenfalls von der Größe des ganzen Weltraumes vor, durch deren Mittelpunkt eine Linie geht. Denke dir nun zwei Menschen, die, auf die beiden Enden dieser Axe gestellt, mit derselben eine einzige Linie machen. Diese Axe kann nun mit dem Horizont parallel oder nicht parallel angenommen werden. Im ersten Fall müßten beide fallen, im zweiten aber nur derjenige, der unter dem Horizont zu stehen kommt. So nämlich stellt es sich die Einbildungskraft vor. Nun ist aber schon bewiesen worden, daß die Erde rund und an beiden Polen bewohnt ist, und daß dennoch die Bewohner der entgegengesetzten Pole ihre Köpfe gen Himmel und ihre Füße gegeneinander kehren, ohne daß einer von beiden falle, indem man nicht sagen kann, daß der eine oben und der andere unten steht, son-

dern ein jeder derselben oben und unten zugleich in Beziehung auf den andern ist.

So ist auch im zweiten Buch der mathematischen Figuren (vermutlich wird darunter Apollonius Buch von den Kegelschnitten gemeint) bewiesen worden, daß es zwei Linien (eine gerade und eine krumme Linie) geben könne, die in einer begrenzten Entfernung voneinander ausgehen und sich, je weiter sie gezogen werden, immer mehr einander nähern, ohne daß sie doch je zusammentreffen, wenn man sie auch bis ins Unendliche verlängerte.*) Auch dieses kann sich die Einbildungskraft nicht vorstellen. Dahingegen ist wiederum die Unmöglichkeit dessen bewiesen worden, daß die Einbildungskraft sich vorstellt, daß Gott ein Körper oder eine körperliche Kraft sei, indem sie sich nichts Existierendes denken kann, das kein Körper sein soll.

Fünftes Kapitel

Fortsetzung. Begriff von den Engeln. Einige bleiben auf ihrem Gesandtschaftsposten, andere aber werden auf hohen Befehl zurückgerufen. Entstehungs- und Wirkungsart der einfachen Wesen. Gründe der Aristoteliker für die Ewigkeit der Welt.

Der zweite Teil fängt mit den Prämissen der peripatetischen Philosophen und den daraus gefolgerten Beweisen von dem Dasein Gottes, seiner Einheit und

*) Er spricht hier von den Asymptoten der krummen Linien. Ich habe in meinem Kommentar zu diesem Werke den Beweis dieses Satzes ganz unabhängig von der Lehre der krummen Linien ausgeführt.

Unkörperlichkeit an. Da aber die neueren Metaphysiker das Gute aus dieser Abhandlung schon benutzt und das Mangelhafte berichtigt haben, so übergehe ich es.

Die aristotelische Vorstellung von den himmlischen Körpern, als belebte vernünftige Wesen, ist ein sehr schöner metaphysischer Traum, dessen Darstellung ich mich hier gleichfalls überhebe. Was aber Maimonides von den Engeln sagt, ist so originell und, wie ich dafür halte, zum Umsturz des Aberglaubens von solcher Wichtigkeit, daß ich nicht umhin kann, dem Leser einige Vorstellung, und, soweit es angeht, mit des Verfassers eignen Worten, davon zu machen.

Die heilige Schrift sowohl als der Talmud sprechen oft von den Engeln, deren sich Gott bedienen soll, seine Befehle in der untern Welt auszurichten. Diese Vorstellungsart ist anthropomorphistisch. Wir wollen nun sehen, wie unser Verfasser sie zu verfeinern und der Wahrheit anzupassen sucht.

„Daß es Engel gibt," sagt er, „davon brauche ich keinen Beweis aus der heiligen Schrift anzuführen. Man findet sie darin sehr häufig. Ich habe schon in diesem Werke gezeigt, daß die Engel keine Körper sind; dieses behauptet auch Aristoteles. Wir unterschieden uns bloß in der Benennung; er nennt sie abgesonderte Geister; ich aber Engel. Auch seine Behauptung, daß diese abgesonderte Geister Mittler zwischen Gott und den Naturdingen sind, ist in unsern Schriften zu finden. Jede Wirkung geschieht nämlich durch einen Engel, denn Engel heißt Bote. Derjenige,

der also den Befehl eines andern ausrichtet, ist ein Engel. Daher finden wir, daß die heilige Schrift selbst die willkürlichen Bewegungen unvernünftiger Tiere einem Engel beilegt, wenn nämlich die Bewegung zweckmäßig ist. Gott, heißt es[130]), sandte seinen Engel, der die Mäuler der Löwen zuschloß, daß sie mir keinen Schaden taten; (unbiblisch: die Löwen hatten zu mir keinen Appetit.) So wirkte auch auf Bileams Eselin ein Engel (die Einbildungskraft nämlich, die ihm einen Possen spielte.) Ja sogar die Elemente werden Engel genannt[131]): Er macht die Winde zu Engeln. Der Ausdruck Engel bedeutet also unter andern auch eine jede Naturkraft. So heißt es in Midras Koheleth[132]): Gott und sein hoher Rat haben einem jeden Gliede im menschlichen Körper seine gehörige Stelle angewiesen, d. h. ein jedes Glied nimmt die Stelle ein, die ihm vermöge der auf ihn wirkenden Naturkräfte zukommt. Man muß sich hier nicht einbilden, als hätte Gott eine Unterredung und Beratschlagung mit jemandem nötig, sondern dieses will nur so viel sagen, daß auch die kleinsten Teile der Naturdinge durch Engel, das heißt durch wirkende Kräfte bestimmt werden. Ach! wie weit geht die Verblendung der Torheit! Sage einmal einem Gelehrten unserer Nation (einem Rabbiner), Gott sendet seinen Engel in den Bauch einer schwangern Frau, der den Fötus bilden soll; er wird dir gewiß seinen völligen Beifall geben; und wird diese

als eine Äußerung der höchsten Macht und Weisheit Gottes ansehn; ob er gleich glaubt, daß ein Engel ein feuriger Körper von der Größe des dritten Teils der ganzen Welt*) ist. Ja, wird er sagen, bei Gott ist alles möglich. Sage ihm hingegen: Gott hat dem Keime des Menschen einen Bildungstrieb beigelegt, und dieser ist eigentlich der vorhererwähnte Engel, so wird er diesen Gedanken als ketzerisch verdammen, weil er von der wahren Macht und Weisheit keinen Begriff hat, welche eben in der Hervorbringung verborgen wirkender Kräfte sich zeigt.

In Bereschith Rabah heißt es [134]: ein Engel kann nicht zwei verschiedene Botschaften und zwei Engel eine und eben dieselbe Botschaft verrichten; dieses ist auch, gehörig erklärt, sehr wahr. Jede Wirkung erfordert eine bestimmte Kraft, und jede Kraft kann nur eine bestimmte Wirkung hervorbringen.

Bei Gelegenheit der Geschichte von Judah und Tamar, sagte Rabbi Jochanan [135]: Jehuda wollte der Tamar vorbeigehen. Gott aber winkte seinetwegen dem Engel zu, der den Geschlechtstrieb regiert, d. h. Gott ließ vermittelst der Naturursachen die Muskelkraft wirken, wodurch das Glied in der zum Beischlaf erforderlichen Positur gebracht wurde." (Ich glaube schwerlich, daß Rabbi Jochanan hierin so fein gedacht hat, wie Rabbi Moses Ben Maimon, sonst könnte

*) Anspielung auf eine Stelle im Talmud [133].

er dieſes nicht als eine beſondere Leitung der Vorſehung angeſehen haben, wie der ganze Zuſammenhang dieſer Stelle beweiſt.)

„Alles Mögliche, das wirklich wird, muß einwirkende Urſache haben, die den Grund enthält, warum es, da es an ſich bloß möglich iſt, wirklich wird. Dieſe wirkende Urſache iſt entweder materiell oder immateriell. Die Materie aber wirkt nicht, inſofern ſie Materie überhaupt (indem Materie an ſich bloß etwas Leidendes iſt), ſondern inſofern ſie eine (durch eine Form) beſtimmte Materie iſt. Dieſe nächſte Urſache aber hat wiederum ihre Urſache uſw. Dieſes kann aber nicht ins Unendliche gehn (weil eine unendliche Reihe von Urſachen nie vollendet iſt und folglich nie eine Wirkung hervorbringen kann). Alles, was wirklich wird, ſetzt alſo eine notwendige erſte Urſache voraus. Der Grund aber, warum dieſe notwendige (und folglich auch ewige) Urſache die Wirkung jetzt und nicht eher hervorgebracht hat, liegt entweder in dem Mangel an ein äußeres (als Bedingung notwendiges) Verhältnis zwiſchen der (nächſten) Urſache und der Wirkung, wenn jene materiell iſt; oder, wenn ſie es nicht iſt, in dem Mangel der dazu erforderlichen Zubereitung der Materie. Die Entſtehung eines zuſammengeſetzten Dinges erfordert eine wechſelſeitige Anziehung der Teile und ihre Wirkung aufeinander. Dieſes ſetzt aber ein beſtimmtes Verhältnis im Raume voraus, indem die Körper nur in gewiſſen Entfernungen ſich einander wechſelſeitig anziehen und aufeinander wirken können. Die Formen

(einfache Substanzen, Kräfte) aber setzen (zu ihrem Dasein in der Materie) kein Verhältnis im Raume (indem zwischen einem einfachen und einem zusammengesetzten Dinge kein Verhältnis im Raume stattfinden kann), sondern bloß die Zubereitung der Materie voraus. Die Ursache dieser Formen an sich aber kann nichts anders als selbst eine Form sein. Und da diese Formen einfache Wesen sind, so können sie nicht entstehn und vergehn mit der Zeit und nach und nach, sondern plötzlich und auf einmal.

Die Wirkung eines einfachen, von der Materie abgesonderten Wesens kann daher mit nichts besser als mit dem Ausflusse des Wassers verglichen werden; so wie dieser an sich durch keine bestimmte Richtung und Entfernung beschränkt wird, sondern sich nach der Empfänglichkeit des Ortes, wohin dieser Ausfluß geschieht, richtet, so erstreckt sich auch die Wirkung von jenem auf alles, was derselben empfänglich ist. Da nun Gott als die erste Ursache der Welt immateriell ist, so können wir einigermaßen sagen: die Welt ist ein Ausfluß der Gottheit, – weil wir uns nämlich hierin nicht schicklicher ausdrücken können."

Dieser Abschnitt ist eine Vorbereitung zu dem Folgenden, worin die Meinungen von der Ewigkeit der Welt kritisch untersucht werden. Der Verfasser zeigt hierin die größte Feinheit. Er ist selbst, wie man von einem dogmatischen Philosophen nicht anders erwarten kann, der Meinung des Aristoteles von der Ewigkeit der Welt zugetan. Um aber mit den Theologen nicht anzubinden, sucht

er in der Folge die für diese Meinung vorgebrachten Gründe einigermaßen zu schwächen. Hier aber bringt er gleichsam im Vorbeigehn, und ohne Beziehung auf diese Untersuchung, den wichtigsten und entscheidendsten Grund dafür an; da die Wirkung, sagt er, eines immateriellen Wesens bloß durch die Empfänglichkeit der Materie bestimmt werden kann, welches der Grund ist, warum diese Wirkung sich nur zu gewissen Zeiten und an gewissen Gegenständen äußert, so sieht man den Grund nicht ein, wie die Welt im Ganzen, selbst ihrer Materie nach, habe in der Zeit entstehn können? indem hier keine Vorbereitung der Materie stattfinden kann, da die Materie selbst aus nichts hervorgebracht werden sollte. Diese zum Grunde gelegt, geht er so zum folgenden Abschnitt über.

„Unter denen, die das Dasein Gottes zugeben, gibt es, in Ansehung der Ewigkeit der Welt oder ihrer Entstehung aus Nichts, dreierlei Meinungen.

1. Die Meinung unsrer geoffenbarten Religion. Dieser zufolge ist die Welt im Ganzen, d. h. alles existierende außer Gott, von Gott, seiner Weisheit und seinem freien Willen gemäß, aus Nichts hervorgebracht worden; ja sogar die Zeit selbst ist etwas Erschaffenes. Denn die Zeit ist von der Bewegung (überhaupt Veränderung) unzertrennlich. Die Bewegung ist ein Akzidenz des Bewegten; dieses Bewegte selbst aber ist aus Nichts entstanden. Wenn wir also sagen: Gott war, noch ehe er die Welt erschaffen hat, so daß das Wort war eine Zeit aus-

drückt, und wir außerdem uns die Zeit als unendlich vorstellen, so ist es bloß eine erdichtete, nicht aber eine wahre Zeit. Denn wenngleich die Zeit keine Qualität (wie z. B. das Weiße und Schwarze) ist, so ist sie doch ein von der Bewegung unzertrennliches Akzidenz. Ich bemerkte hier im Vorbeigehen, daß der Grund warum einige Philosophen (Galenus z. B.) die Natur der Zeit so verkannt haben, daß sie sogar in Zweifel geraten sind, ob nicht auch die Zeit unter die reellen Dinge zu rechnen sei? bloß darin liegt, daß die Zeit ein Akzidenz eines andern Akzidenz ist. Denn die Akzidenzen, die unmittelbar der Substanz inhärieren, können leicht begriffen werden; da hingegen Akzidenzen anderer Akzidenzen schwer zu fassen sind. Dieses ist der Fall mit der Zeit als ein Akzidenz der Bewegung, welche selbst ein unstätiges Akzidenz der Körper ist. Genug, daß wir sagen: die Zeit ist überhaupt, sowie alle Substanzen und ihre Akzidenzen etwas Erschaffenes. Nimmt man hingegen an, die Zeit sei ewig, so muß man auch die Ewigkeit der Welt zugeben, indem die Zeit, als ein Akzidenz, ohne Substanz nicht gedacht werden kann. (Kant hat in unsern Zeiten dargetan, daß die Zeit so wenig eine Substanz als ein Akzidenz, sondern bloß eine Form der Welt als sinnliche Erscheinung ist. Die Welt als Ding an sich hingegen besteht nicht in der Zeit; wodurch diese Antinomie, die bloß aus dem Gebrauch dieser Form von Dingen an sich entspringt, völlig gehoben wird).

2. Die Meinung der Philosophen, so viel wir nämlich

davon wissen. Dieser zufolge kann Gott selbst kein Etwas aus Nichts hervorbringen; welches seiner unendlichen Macht keinen Eintrag tut, indem es einen Widerspruch enthält. Die Materie ist also an sich notwendig und folglich ewig. Die Formen hingegen werden von Gott seinem freien Willen gemäß hervorgebracht. Diesem zufolge entsteht und vergeht zwar die Welt, so gut wie alle einzelnen Dinge, aber nicht aus und in Nichts. Auch Plato ist dieser Meinung zugetan, wie aus seinem Buche Timäus erhellet.

3. Die Meinung des Aristoteles und seiner Anhänger und Ausleger. Nach ihm ist nicht nur die Materie, sondern alles, unsrer Wahrnehmung nach, Unveränderliche in der Welt (die himmlischen Körper, nach der damaligen Physik und dergl.) ewig, und die Ordnung der Natur wird unveränderlich dieselbe bleiben, wie sie von Anbeginn gewesen ist. Aristoteles beweist die Ewigkeit der Welt folgendergestalt. Er sagt:

1. Die Bewegung überhaupt kann weder entstehen noch vergehen, denn alles, was entsteht, entsteht durch Bewegung, sogleich kann die Bewegung selbst nicht entstehn. Aus diesem Grunde kann auch die Zeit nicht entstehn, indem die Zeit ein Akzidenz der Bewegung ist.
2. Die Materie überhaupt (materia prima) kann weder entstehen noch vergehen, denn alles was entsteht, entsteht aus Materie.
3. Den dritten Beweis, der auf einer mangelhaften Physik in Ansehung der Natur der himmlischen Körper beruht, werde ich mit Stillschweigen übergehn.

4. Alles wirkliche muß an sich möglich sein. Die Möglichkeit muß also der Wirklichkeit der Zeit nach vorausgehn.

Aus diesem Satz suchen die Nachfolger des Aristoteles die Ewigkeit der Welt auf folgende Art zu beweisen:

Die Existenz der Welt, sagen sie, war ehe sie zur Existenz gelangte, entweder möglich, oder notwendig oder unmöglich. War sie notwendig, so mußte die Welt in alle Ewigkeit existieren. War sie unmöglich, so konnte sie nie zur Existenz gelangen. War sie aber möglich, so fragt sichs, was das Subjekt dieser Möglichkeit war. Denn es muß doch immer etwas dagewesen sein, von dem man behaupten kann, daß es möglich sei. Einige neuere Dialektiker wollten zwar diesen Beweis dadurch zernichten, daß sie sagten: die Möglichkeit betrifft bloß die wirkende Ursache, die die Welt hervorbringen konnte, nicht aber den Gegenstand der Wirkung. Dieses heißt aber in der Tat nichts gesagt. Es gibt zweierlei Arten der Möglichkeit, die Möglichkeit des Gegenstandes, wirklich zu werden, und die Möglichkeit in der wirkenden Ursache, diese Wirkung hervorzubringen.

Die Nachfolger des Aristoteles fanden außer diesen Beweisen für die Ewigkeit der Welt, aus der Betrachtung der Welt an sich, noch andere Beweise dafür in dem Wesen Gottes. Sie sagen:

1. Wenn Gott die Welt aus Nichts erschaffen hat, so mußte er vorher die Fähigkeit dazu haben, welche nachher zur Wirklichkeit gelangt. Er mußte

also wiederum eine Ursache haben, die diese Fähigkeit zur Wirklichkeit brachte, und wäre dann nicht mehr die erste Ursache.

2. Daß jemand zu einer Zeit wirkt, zu einer andern aber nicht, geschieht bloß vermöge hinzukommender Bewegungsgründe und Hindernisse. Jene bestimmen den Willen zum Wirken; diese halten ihn davon ab. Da aber Gott als das allervollkommenste Wesen so wenig äußere Bewegungsgründe als Hindernisse haben kann, so können wir keinen Grund angeben, warum er zu einer Zeit wirken soll, zu einer andern aber nicht, sondern sein Wirken muß so wie seine Existenz ewig sein.
3. Die Wirkungen Gottes, als des allervollkommensten Wesens, sind im höchsten Grade vollkommen. Aristoteles sagt oft: die Natur ist weise, bringt nichts Unnützes hervor, sondern alles auf die vollkommenste Art. Seine Anhänger schließen nun weiter und sagen: diese wirkliche Welt ist also die allervollkommenste, es kann keine bessere geben, und da sie eine Folge der höchsten Weisheit ist, so muß sie, so wie diese, beständig gewesen sein.

Wie kann man sich denken, fahren sie fort, daß Gott, das allervollkommenste Wesen, die ganze unendliche Zeit vor Erschaffung der Welt müßig war, nicht das Mindeste hervorbrachte, und erst vor kurzem sich auf einmal zur Hervorbringung der Welt entschloß. Denn wenn wir auch annehmen, daß Gott schon so viele Welten, als unser Weltraum Sandkörner faßt, geschaf-

fen, und jede derselben ebenso viele Jahre gedauert habe, so ist doch dieses alles gegen seine unendliche Dauer so viel, als hätte er die Welt erst gestern erschaffen. Außerdem berufen sie sich hier noch auf die Autorität der Alten und auf Allgemeinheit der Meinung von der Ewigkeit der Welt.

Sechstes Kapitel

Fortsetzung. Gegengründe. Psychologische Erklärung der Weissagung, ohne daß diese dadurch von ihrer Würde verliert.

Nun zeigt Maimonides, daß selbst Aristoteles, (der gewiß am besten über seine Beweisarten urteilen konnte, indem er selbst die Theorie der Beweise festgesetzt hatte) diese seine Beweise für keine unerschütterlichen Demonstrationen ausgibt, welches aus vielen Stellen in dessen Schriften erhellet. Er bemüht sich daher in den folgenden Abschnitten (ohne im mindesten gegen die Logik zu verstoßen), diese Beweise, so viel es angeht, zu schwächen.

Zuerst suchte er diejenigen Beweise, die aus der Natur der Welt an sich genommen werden, durch eine einzige in die Augen fallende Vorstellung umzustoßen. „Die Natur eines jeden zur völligen Wirklichkeit gelangten Dinges, sagt er, ist verschieden von dessen Natur, da es noch bloß eine Tendenz zur Wirklichkeit hatte, und diese ist wiederum von der Natur desselben Dinges verschieden, da es noch bloß

im Vermögen war. Es läßt sich daher von dem einen Zustande auf die andern nicht schließen. Wird diese Bemerkung vernachlässigt, so gerät man notwendig auf unauflösliche Schwierigkeiten und ungereimte Behauptungen. Laßt uns einen Menschen mit vollkommenen Naturanlagen annehmen, ihn in einer Wüste geboren werden, seine Mutter, die ihn kaum einige Monate gesäugt hat, sterben, und seine Erziehung durch den Vater in der Einsamkeit vollenden. Dieser Mensch, der nie eine Frau oder sonst ein Tier generis feminini gesehn, frägt also seinen Vater, wie sind wir doch entstanden? Was ist die wirkende Ursache, und wie die Wirkungsart von unserm Dasein? Dieser, wie natürlich, macht ihm die ganze Beschreibung davon. Ein jeder von uns, sagt er, wird im Leibe eines andern von unserer Art, einer Frau nämlich von dieser und dieser Beschaffenheit, erzeugt. Anfangs ist ein jeder von uns im Mutterleibe sehr klein, lebt aber und nimmt nach und nach zu, bis er zu einer gewissen Größe gelangt, alsdann eröffnet er sich einen Ausgang aus seiner Gefangenschaft und lebt nachher und wächst immerfort, wie du an uns siehst. Wenn er nun weiter frägt, ob auch der Mensch im Mutterleibe (da er doch lebte) gegessen, getrunken, Atem geholt und offnen Leib gehabt habe? und der Vater dieses alles verneint, so wird er den Alten auf folgende Art zu widerlegen suchen: Ein jeder von uns, wird er sagen, dem eine kurze Zeit das Athemholen benommen wird, muß notwendig sterben, wie konnte also der Mensch neun Monate, ohne Atem

zu holen, im Mutterleibe beim Leben erhalten werden? Wie, ohne den Mund zu gebrauchen, Nahrung zu sich nehmen? u. s. w. Aus diesen Gründen wird er das ganze Faktum für falsch halten und nicht glauben, daß der Mensch auf diese Art entstanden sei.

Auf eben diese Art verhält es sich mit dem Aristoteles in Ansehung unserer. Wir, auf Zeugnis der geoffenbarten Religion gestützt, glauben, daß die Welt auf diese und diese Art, in dieser und dieser Ordnung entstanden ist. Aristoteles sucht unsern Glauben aus der Natur der wirklichen Welt zu widerlegen. Wir können ihm alles als Faktum zugeben, nur behaupten wir, daß man aus der Natur der wirklichen Welt keineswegs auf ihre Natur, ehe sie zur völligen Wirklichkeit gelangt ist, schließen könne. Was wird also Aristoteles gegen uns ausrichten? Nichts!

Hiermit habe ich eine feste Mauer um die (geoffenbarte) Religion gezogen, die alle darauf gerichtete Pfeile abhält.

Fragt aber Aristoteles weiter: wenn aus der Natur der wirklichen Welt nicht auf ihre Natur, ehe sie zur Wirklichkeit gelangte, zu schließen ist, woher könnt Ihr denn beweisen, daß die Welt aus Nichts erschaffen worden? so antworten wir: dies ist ganz und gar unsere Absicht nicht. Wir wollen nur zeigen, daß diese Frage aus der Natur der Welt nicht entschieden werden könne. Die Entstehung der Welt aus Nichts ist also wenigstens problematisch möglich, und bloß dieses ist, was wir haben zeigen wollen.

(Der denkende Leser, der in der neueren Philosophie nicht unbewandert ist, wird zwischen Maimonides Verfahren gegen Aristoteles und Kants Verfahren gegen die Dogmatiker einige Ähnlichkeit finden. Kant zeigt nämlich, daß die Dogmatiker kein Recht haben, von der Natur der Welt als Erscheinung auf ihre Natur als Ding an sich zu schließen, und ebenso zeigt auch jener, daß Aristoteles kein Recht habe, von der Natur der völlig ausgebildeten Welt auf ihre vorige Natur zu schließen.) —

Nun sucht Maimonides diejenigen Gründe für die Ewigkeit der Welt zu schwächen, die aus dem Wesen Gottes selbst hergenommen werden. Wenn man

1. „sagt: Gott, als das allervollkommenste Wesen, kann kein bloßes Vermögen haben, sondern alles, was in seinem Vermögen ist, muß beständig wirklich sein, wenn also Gott die Welt zu einer bestimmten Zeit aus Nichts erschaffen hat, so ist das, was bei ihm vorher bloß Vermögen war (Erschaffung der Welt) wirklich geworden. Dieses muß also einen Grund außer ihn haben. Er ist also nicht das allervollkommenste Wesen;" so ist dieser Zweifel sehr leicht zu heben. Ein aus Materie und Form bestehendes Wesen wirkt bloß vermöge seiner Form. Ehe es also diese Form erlangt, hat es bloß ein Vermögen, welches nachher (durch die Form) wirklich wird. Ein immaterielles Wesen hingegen hat den Grund seines Wirkens in sich. Es folgt also keineswegs daraus, daß es zu einer gewissen Zeit wirke, zu einer andern

aber nicht, daß in ihm selbst deswegen eine Veränderung vorgehe, und ein bloßes Vermögen zur Wirklichkeit gelange. Der wirkende Geist (allgemeine Weltgeist) nach Aristoteles und seinen Nachfolgern, der immateriell ist, wirkt auch nicht immer, sondern bloß zu gewissen Zeiten, und dennoch kann man von ihm nicht sagen, daß er deswegen an sich eine Veränderung leide. Denn zwischen den materiellen und immateriellen Wesen findet keine Ähnlichkeit in Ansehung ihres Wirkens statt.

Aber, wird man sagen, diese Auflösung ist eine bloße Sophisterei. Der Grund, warum der wirkende Geist nicht immer wirkt, liegt in der Zubereitung der Materie (Empfänglichkeit zu dieser Wirkung). Dieser Grund kann aber in Ansehung der Erschaffung der Welt aus Nichts nicht stattfinden.

Hierauf dient zur Antwort: Wir wollen mit dieser Vergleichung nicht den wahren Grund angeben, warum Gott die Welt eben zu dieser Zeit und nicht eher erschaffen habe, dieses wäre freilich nur Sophisterei, sondern wir wollen hiermit bloß den Grund der entgegengesetzten Meinung von der Ewigkeit der Welt schwächen, indem wir zeigen, daß Gott, so wenig als der unmittelbar wirkende Geist, deswegen, weil er nicht immer wirkt, einer Veränderung unterworfen sei; und dieses ist allerdings wahr.

2. Sagt man ferner, Gott kann keine (äußere) Motive und Hindernisse haben; sein Wille mußte daher unveränderlich und die Welt (als Gegenstand des-

selben) ewig sein? so ist die Auflösung dieses Zweifels in der Tat schwer, und wir können darauf weiter nichts antworten, als daß der Wille Gottes sowie sein Wesen uns unbegreiflich ist. Es ist also nichts Widersprechendes darin, wenn wir sagen: der Wille Gottes wirkt aus uns unbekannten Gründen, auch ohne (äußere) Motive und Hindernisse, dennoch bloß zu gewissen Zeiten.

3. Der Grund, den man noch anzuführen pflegt: die höchste Weisheit ist im göttlichen Wesen ewig, folglich muß die Welt als Folge derselben auch ewig sein, ist sehr schwach, indem selbst der Entschluß Gottes, daß die Welt zu einer gewissen Zeit und nicht eher, zur Wirklichkeit gelangen sollte, eine Folge seiner höchsten, uns unbegreiflichen Weisheit ist.

In den folgenden Abschnitten sucht Maimonides die Meinung des Aristoteles von der Notwendigkeit und folglich auch Ewigkeit der Welt dadurch zu schwächen, indem er zeigt, daß, wenn das Dasein der Welt aus notwendigen Naturgesetzen erklärbar wäre, die Ordnung und Einrichtung aller Erscheinungen darin aus diesen Gesetzen erklärbar sein müßte. Nun gibt sich zwar Aristoteles alle mögliche Mühe, dieses wirklich zu zeigen, und diese Ordnung und Einrichtung nach unveränderlichen Naturgesetzen zu erklären. Unser Maimonides bemerkt aber, daß ihm dieses bloß in Ansehung der irdischen Gegenstände gelinge, nicht aber in Ansehung der Ordnung und Einrichtung der himmlischen Körper, indem durch die Einrich-

tung des Weltbaues nach dem Ptolomäus durch die exzentrische Kreise, die Epiziklen und dergleichen alles dasjenige umgestoßen wird, was Aristoteles in seiner Naturlehre festgesetzt hat. Wir können, sagt er, bloß von gewissen Erscheinungen auf unserer Erde einen Grund angeben. Die Einrichtung und Ordnung der himmlischen Körper hingegen ist gänzlich unbekannt. Den Himmel hat sich Gott vorbehalten. Die Erde aber übergab er den Menschen. Hieraus zieht er den Schluß, daß, da die Wirklichkeit der Welt sich nicht aus der Notwendigkeit der Natur erklären lasse, sie eine Folge des uns unbegreiflichen göttlichen Willen sein müsse."

Ich muß aber hierbei bemerken, daß Maimonides Einwürfe gegen die Meinung des Aristoteles gar nicht das Ziel treffen. Die Welt mag der Zeit nach endlich oder unendlich sein, so muß sich doch in ihr alles (als Folge der höchsten Weisheit) nach dem Gesetze des zureichenden Grundes erklären lassen. Wie weit wir hierin kommen können? gehört nicht zur Sache. Das, was Maimonides nach der damaligen Astronomie für unerklärbar hält, ist, nach neuern Entdeckungen (besonders in Newtons System) sehr erklärbar. Die höchste Ordnung in der Einrichtung des Weltbaues ist eine uns notwendige Vernunftidee, der wir uns in dem Gebrauche der Vernunft bei Gegenständen der Erfahrung immer nähern, die wir aber nie völlig erreichen können. Es werden immer noch Erscheinungen genug zurück bleiben, die wir zwar,

wegen ihrer Unveränderlichkeit als den allgemeinen Gesetzen unterworfen, aber nicht als aus diesen abgeleitet, werden betrachten können; und die also immer in Ansehung unserer als Axiomata anzusehn sein werden.

Selbst das vortreffliche newtonianische Weltsystem läßt hierin viele Lücken. Nicht nur, daß viele Erscheinungen sich nicht aus den Gesetzen der allgemeinen Attraktion erklären lassen und folglich auf noch allgemeinere Gesetze hinweisen, worunter sie mit den übrigen subsumiert, und in einer Einheit gedacht werden können; sondern auch diejenigen, die sich daraus erklären lassen, uns endlich auf etwas Unerklärbares zurückbringen. In diesem System finden wir z. B. die größte Übereinstimmung zwischen der Größe, Entfernung und Umlaufszeit der Weltkörper. Diese Übereinstimmung aber würde auch stattfinden, wenn irgend eins von diesen Datis anders als es wirklich ist, und die Andern nur denselben gemäß wären. Daß also diese Data so und nicht anders sind, kann von uns nur als ein Naturaxiom betrachtet werden. Aber aus diesem argumentum ad ignorantiam läßt sich ebensowenig für als wider die Ewigkeit der Welt schließen, und Newton selbst scheint kein großes Gewicht darauf zu legen.

Im folgenden Abschnitt sagt Maimonides, daß er die Meinung von der Ewigkeit der Welt nicht deswegen verwerfe, weil sie dem gemeinen Sinn einiger Stellen der heiligen Schrift (wo von Erschaffung der Welt die Rede ist) zuwider sei, indem diese Stellen auch dieser Meinung

gemäß ausgelegt werden könnten, sondern er verwerfe sie hauptsächlich darum, weil diese Meinung die Wunderwerke und folglich den darauf gegründeten Glauben an eine geoffenbarte Religion aufhebe. —
Da hier der Ort nicht ist, wo ich mich weitläufig über diese Materie einlassen könnte, so erspare ich dies auf eine andere Gelegenheit.
Weissagungen erklärt Maimonides in den folgenden Abschnitten auf eine natürliche Art nach psychologischen Gesetzen. Sie können bloß durch die Vollkommenheit des Subjekts, durch Wahrheit und Wichtigkeit ihrer Aussprüche, von den gemeinen psychologischen Erscheinungen unterschieden werden. Da ich aber dieser schon in einem Aufsatze (Deutsche Monatsschrift) über das Vorhersehungsvermögen angeführt habe, so will ich bloß den Leser darauf verweisen.

Siebentes Kapitel

Fortsetzung. Beziehung aller Naturbegebenheiten auf Gott. Eine sehr bequeme und fromme Methode. Die göttliche Equipage, eine kosmologische Vorstellung, wovon aber schwerlich dem Propheten Ezechiel geträumt hat. Vortreffliche Moral, aber nicht nach neuem Geschmack. Ursprung des Übels. Vorhersehung. Finalursachen.

Alles, was entsteht, fährt Maimonides fort, hat seine nächste Ursache, diese wiederum die ihrige usw. bis zur ersten Ursache, nämlich bis zum Willen Gottes. Da nun dieses als bekannt vorausgesetzt werden kann, so wählten die Propheten nicht selten eine kürzere Art sich

auszudrücken und eigneten eine Wirkung unmittelbar der ersten Ursache zu, weil sie sich darauf verlassen konnten, daß ihre Zuhörer die Mittelursachen in Gedanken interpolieren würden. Diese Mittelursachen mochten nun physische, oder moralische Ursachen, oder gar zufällige Veranlassungen sein, so eigneten sie die Wirkung unmittelbar Gott zu und sagten: Gott hat es gemacht, anbefohlen, gesandt u. dergl.

Ich will hier einige Stellen aus den prophetischen Schriften als Instanzen anführen, woraus du auf die andern, die ich nicht anführen werde, schließen kannst.

Von den Naturwirkungen, die nach unveränderlichen Naturgesetzen erfolgen, wie z. B. das Schmelzen des Schnees bei Erwärmung der Luft und das Brausen des Meeres bei stürmischen Wetter, heißt es: Er sendet sein Wort und läßt sie (die Schneeflocken) schmelzen. Er befahl, daß sich ein Sturmwind erhebe, der die Wogen brausend macht. Von Zurückhaltung des Regens heißt es: Den Wolken werde ich das Regnen verbieten. Eben diese Art, sich auszudrücken, findet auch bei solchen Begenheiten statt, deren Ursache des Menschen freier Wille ist. Z. B. Kriege, Eroberungen oder Schaden und Schimpf, den ein Mensch dem andern zufügt. So heißt es von dem Einfall Nebukadnezars: Ich habe den von mir dazu Verordneten befohlen usw.

Von Simei, dem Sohn Gera, heißt es[136]: laßt ihn, denn Gott sprach zu ihm: fluche David, und

dieses sagt nichts anderes, als daß dieses Fluchen eine Wirkung moralischer Mittelursachen, deren erste Ursache aber Gott ist. Von der Befreiung Josephs aus dem Gefängnis heißt es [137]: Er (Gott) sandte einen König, der ihn (den Joseph) befreite. Von der Zerstörung der Babylonischen Monarchie durch die Perser heißt es [138]: Ich werde nach Babylon Zerstreuer schicken, die sie (die Nation) zerstreuen sollen. Von dem Elias, den eine Witwe unterhielt, heißt es [139]: Ich habe einer Witwe befohlen, daß sie dich ernähren soll. So sagt auch Joseph zu seinen Brüdern [140]: nicht ihr habt mich hierher gesandt, sondern Gott.

Auch von einer Wirkung, deren Ursache ein tierischer Trieb zur Befriedigung eines natürlichen Bedürfnisses ist, heißt es [141]: Gott befahl dem Fische, daß er Jonas ausspeie, wodurch nichts mehr gesagt wird, als daß Gott die erste Ursache dieses Triebes sei, nicht aber, daß er den Fisch zum Propheten gemacht und ihm seinen Willen offenbart habe. Ebenso wird von den Heuschrecken, die zu des Propheten Joels Zeiten das Land verwüsteten, gesagt [142]: Denn mächtig sind die (Heuschrecken), die seine Befehle ausrichten, und von der Verwüstung des Landes Iduma durch wilde Tiere [142a]: Er (Gott) loste für sie (die Tiere) und seine Hand verteilte es (das Land) ihnen nach der Schnur.

Auch von bloßen Zufällen wird dies gebraucht. Es heißt z. B. [143]) Rebekka soll Frau deines Herrn Sohnes werden, wie Gott gesprochen hat (wie die Schickung

es veranlaßt hat) und Jonathan sagt zu David[144]: Gehe, denn Gott sendet dich weg, (da doch nur der zufällige Wurf des Spießes seine Flucht veranlaßte). Hieraus siehst du, wie die Schrift das Zusammentreffen der Ursachen, sie mögen wesentliche, zufällige, freiwillige, oder willkürliche Ursachen sein, durch diese fünf Ausdrücke: befehlen, sagen, sprechen, senden, rufen, Gott beilegt. –

(Nun liebster Leser! Gott, der, wie aus dem Vorhergehenden erhellet, mich nach Deutschland gesandt und mir befohlen hat, daß ich dir meine Lebensgeschichte beschreibe, befiehlt mir nun, daß ich dich auf diesen Abschnitt aufmerksam machen soll, indem daraus erhellet, wie man, durch eine vernünftige Exegese, den Glauben mit der Vernunft aussöhnen und in eine vollkommene Harmonie bringen kann. Ferner erhellet daraus, daß die Aufklärung nicht eben auf Erlangung neuer Kenntnisse und Wissenschaften beruht; sondern vielmehr auf Wegschaffung der uns von andern durch Erziehung und Unterricht beigebrachten falschen Begriffe.)

Den dritten Teil fängt Maimonides mit einer Auslegung der Vorstellung Ezechiels von Gottes Equipage an, die er als eine allegorische Vorstellung kosmologischer Wahrheiten betrachtet. Da er diese aus Vernunftgründen vortragen will, aus theologischen Gründen aber nicht geradezu vortragen darf, so bedient er sich eines eigenen Kunstgriffs; er führt nämlich die Stellen aus dieser prophetischen Beschreibung bloß an,

ohne sie zu erklären, aber in einer solchen Ordnung und Verbindung und mit solchen Zusätzen, daß der denkende Leser diese Erklärung leicht von selbst machen kann.

Jesaias, sagt er ferner, hat eben dieses im allgemeinen ausgedrückt, was Ezechiel uns so umständlich beschreibt. Unsere Weisen (die Talmudisten) haben uns schon darauf aufmerksam gemacht, indem sie sagen[145]: alles, was Ezechiel gesehen hat, hat auch Jesaias gesehen. Jesaias gleicht einem Städter, Ezechiel aber einem Landmann, der den König fahren sieht. Jener sagt bloß: ich habe den König fahren sehen, indem er die königliche Equipage als bekannt genug voraussetzt. Dieser hingegen, dem die Equipage ganz etwas Neues ist, beschreibt alles umständlich. (Jesaias der, als ein Mann von Erziehung und aus der königlichen Familie, sich schon lange vorher Einsichten in die wahre Beschaffenheit des Weltbaues, die Ordnung und den Zusammenhang der Dinge erworben hatte, brauchte nicht mehr diese zu beschreiben. Ezechiel hingegen, der zu dieser Einsicht erst spät gelangt, und dem sie also etwas Neues war, beschreibt sie umständlich. Wahrhaftig: die Talmudisten sind gar nicht so dumm, wie man glaubt.)

Alle körperlichen Dinge, fährt er fort, welche entstehen und wieder vergehen, vergehen bloß ihrer Materie wegen; vermöge der Form haben sie ihr bleibendes Dasein. Alle sowohl physische als moralische Gebrechen und Mängel haben also bloß in der Materie ihren Grund.

Da es denn nun so ist, und die göttliche Weisheit wollte,

daß keine Materie ohne Form und keine Form ohne Materie sein, und daß die erhabene menschliche Form, die das Ebenbild Gottes ist, mit einer finstern Materie, der Ursache aller Mängel verknüpft sein soll, so gab sie der menschlichen Form ein Vermögen über die Materie, wodurch sie sie regieren und ihre Mängel, so viel als möglich abhelfen kann; und hierin gibt es eine große Verschiedenheit unter den Menschen. Einige streben nach der höchsten, der Form möglichen Vollkommenheit, und denken an nichts anders, als reine Begriffe und wahre Vorstellungen von allen Dingen zu erhalten, um sich dadurch mit dem göttlichen Verstande zu vereinigen. Sie schämen sich auch der unentbehrlichsten Befriedigung körperlicher Begierden und suchen diese Schande so viel als möglich zu verheimlichen, oder gar sich ganz davon loszumachen. Wenn z. B. der König jemandem zur Strafe auferlegt hätte, Mist zu fahren, so wird dieser, wenn er anders ein freier Mensch ist, sich bestreben, seine Schande so viel als möglich zu verbergen, wird etwas weniges aufladen und nicht weit damit fahren (wenn nämlich dieses in seiner Strafe unbestimmt gelassen worden), damit seine Hände und Kleidung nicht schmutzig werden und andere Leute ihn nicht sehen. Ein Sklave hingegen hält dieses gar für keine sonderliche Strafe, beschmutzt seinen ganzen Körper und zeigt dabei die größte Gleichgültigkeit. So gibt es Menschen, die sich körperlicher Bedürfnisse schämen, und besonders die des Gefühls (worunter auch der Geschmack begriffen wird) Essen, Trinken, Beischlaf u. d. d. Ein

vernünftiger Mensch braucht davon so wenig als möglich, betrübt sich darüber, spricht nicht davon und vermeidet alle großen Gelage. Sein ganzes Streben ist, seine Bestimmung als Mensch zu erfüllen, welche in der Erkenntnis der ewigen Wahrheiten besteht, deren wichtigste die Erkenntnis Gottes und seiner Wirkung ist. Solche Menschen sind beständig mit Gott, und von ihnen heißt es[146]: Ihr seid Götter und Kinder des Höchsten alle!

Die andern von Gott getrennten, nämlich die Toren, tun grade das Gegenteil, verbannen alles Denken und gründliches Urteilen, setzen sich bloß die Befriedigung dieses Sinnes, der unsre größte Schande ist, nämlich des Gefühls zum Zweck und denken an nichts anders als an Essen, Trinken und an den Beischlaf. Von ihnen heißt es[147]: Diese schweifen im Weine aus, und Weiber beherrschen sie; gegen die gleich nach der Schöpfung festgesetzte Bestimmung[148]: Er (der Mann) soll dich beherrschen.

So fährt Maimonides fort, den Stoizismus zu predigen. Da ich aber befürchten muß, bei weiterer Anführung seiner Gründe den Unwillen der Damen und Galanthommes auf mich zu ziehen, so will ich hier abbrechen.

In dem folgenden Abschnitt sagt Maimonides: die Materie ist eine starke Scheidewand, die nicht zugibt, daß wir von einem abgesonderten Geiste einen reellen Begriff erlangen können. Dieses wollen die prophetischen Schriften dadurch andeuten, wenn sie sagen: es

gibt eine Scheidewand zwischen uns und Gott; in Finsternis, Nebel und Wolken verbirgt er sich uns. Ebenso sagt der Psalmist[149]: Wolken und Nebel umgeben ihn, das heißt: unser Körper ist eine dicke Hülle, die uns die Einsicht in sein wahres Wesen nicht erlaubt, nicht aber Gott ist ein Körper, mit Wolken und Nebel umgeben, wie es dem gemeinen Sinne der Worte nach scheint.

Daher geschah auch die Offenbarung Gottes auf dem Berge Sinai in dicken Wolken und Nebel, um dadurch diese Wahrheit anzudeuten. Es ist auch bekannt genug, daß es an dem Tage der Offenbarung viel Wolken und wenig Regen gegeben habe. — Die Finsternis betrifft uns, bei Gott hingegen ist keine Finsternis, sondern das große ewige Licht, dessen Strahlen alle Finsternis erleuchten, daher heißt es in der Schrift[150]: Die Erde wurde von seiner Glorie erleuchtet.

Im folgenden Abschnitt zeigt Maimonides gegen die Meinung der Dialektiker, daß alles Übel in bloßer Privation bestehe.

Hierauf beweist er, daß man keinen Finalgrund vom Dasein der Welt überhaupt angeben könne, so wenig wenn man mit Aristoteles die Ewigkeit dieses Daseins annimmt, als wenn man auf Zeugnis der Heiligen Schrift das Gegenteil davon glaubt. Im ersten Fall kennen wir zwar mit Aristoteles den relativen Zweck vom Dasein der Teile der Welt, als Objekt des höchsten Verstandes, keineswegs aber den Zweck vom absoluten Dasein der Welt überhaupt, wel-

ches notwendig ist. Im zweiten Falle können wir auch den Zweck vom Dasein der Welt, als Objekt des göttlichen Willens nicht außer dem Willen selbst suchen.
Im folgenden Abschnitt sucht er die Meinung derjenigen zu bestreiten, die den Menschen zum Zweck der ganzen Schöpfung machen, indem er aus der Kleinheit der Menschen im Verhältnis gegen die unermeßliche Größe der Welt die Ungereimtheit dieses Satzes zeigt.
Die Vorsehung Gottes beruht, Maimonides zufolge, auf dem Gebrauch der Vernunft und ist diesem proportioniert. Ich habe die davon handelnden Abschnitte dieses Werkes schon in einem Aufsatz der deutschen Monatsschrift über die Theodicee angeführt[151]), worauf ich hier den Leser verweise.

Achtes Kapitel

Fortsetzung. Hebung der Zweifel wider Gottes Allwissenheit. Das Buch Hiob als Vehikel einer metaphysischen Abhandlung über die Vorsehung.

Maimonides sucht nun die Zweifel zu heben, die von einigen Philosophen gegen die göttliche Allwissenheit und Vorsehung sind erregt worden.
Es liegt schon, sagt er, in dem Begriff von Gott (als eines notwendigen Wesens), daß ihm alle Vollkommenheiten beigelegt und alle Mängel von ihm verneint werden müssen. Daß die Unwissenheit in jedem Betracht ein Mangel ist, wird man auch leicht zugeben,

was aber einige Denker, wie schon erwähnt, zu der kühnen Behauptung verleitet hat, daß Gott nicht alles wissen könne, ist bloß ihre Beobachtung der menschlichen Begebenheiten (daß es nämlich nicht selten den Bösen wohl, den Guten aber übel geht), die nicht bloß Folgen notwendiger Naturgesetze, sondern vornehmlich des freien Willens sind. Dieses haben schon die Propheten vielfältig bemerkt, und der Psalmist sagt [152]: Die Gottlosen sprechen: der Ewige sieht nicht, der Gott Jakobs merkt es nicht. Prüft es, ihr Narren im Volke und ihr Toren, wann werdet ihr doch klug werden? Sollte der, der das Ohr gepflanzt hat, nicht hören, und der das Auge gebildet hat, nicht sehen?

Einige Arzneigelehrte unserer Nation fragten mich vor einiger Zeit: was wollte David mit dieser Vergleichung zwischen der Vorstellung von dem zweckmäßigen Bau der Organe und ihrem Gebrauche selbst? Diesem zufolge müßte ja auch derjenige, der den Mund gemacht hat, essen, und der die Lunge gebildet hat, schreien? Merke, Leser, wie diese die ganze Stelle mißverstanden haben.

Es ist offenbar, daß derjenige, der irgendein Instrument verfertigt, es nicht hätte verfertigen können, wenn er nicht eine Vorstellung von der dadurch hervorzubringenden Wirkung gehabt hätte.

Wenn z. B. der Nadler keine Vorstellung vom Nähen hätte, so würde er die Nadel nicht so bilden können, als sie zum Gebrauch sein muß. Die Gottlosen sagen: die

Allwissenheit Gottes könne sich auf Individua nicht erstrecken, weil sie bloß vermittelst sinnlicher Organe wahrgenommen werden können. David widerlegt dieses durch die Beschaffenheit der Organe selbst, die ohne eine Vorstellung von ihrem Gebrauche nicht so zweckmäßig hätten gebildet werden können. Wie kann man denken, daß die so zweckmäßig eingerichtete Feuchtigkeit des Auges, seine Häute und Nerven, zufälliger Weise entstanden sind? Nein, wahrhaftig! Sie sind Wirkungen notwendiger Naturgesetze, wie es von einem jeden Philosophen und Mediziner gezeigt wird. Die Natur an sich hat kein Bewußtsein und keine Überlegung. Diese Einrichtung muß also die Folge eines verständigen Wesens sein, der von dem Gebrauch dieser Teile eine Vorstellung hat. Mit Recht nennt daher David alle, die dies leugnen, Toren und Narren, und zeigt, daß dergleichen Zweifel eine Folge unserer Einschränkung sind, und daß wir ihretwegen die auf andern Gründen beruhenden Wahrheiten nicht verwerfen müssen. Gott, sagt er, der den Menschen ein Erkenntnisvermögen gegeben hat, weiß, daß die Gedanken der Menschen eitel sind.

Die Einwürfe der peripathetischen Philosophen gegen die Allwissenheit Gottes, daß

1. Gott das Zukünftige, bloß Mögliche, entweder als möglich, oder als wirklich sich vorstellen müsse, daß im ersten Falle seine Allwissenheit eine Veränderung leide, weil er nach dem Wirklichwerden des Möglichen sich dasselbe (durch das hinzukommende

Prädikat der Wirklichkeit) anders als vorher vorstellen muß; im zweiten Falle aber seine Vorstellung nicht adäquat sein würde — und daß, weil

2. eine reelle (nicht bloß formelle) Vorstellung, den vorgestellten Gegenstand umfassen muß, das Unendliche kein Gegenstand einer reellen Vorstellung sein könne, weil es nicht umfaßt werden kann. Diese Einwürfe sucht der Verfasser auf folgende Art zu heben.

Es ist, sagt er, ein großer Unterschied zwischen der Vorstellung desjenigen, der es hervorgebracht hat, von dem Hervorgebrachten, und der Vorstellung eines andern von demselben. Der Künstler z. B., der eine Wasseruhr verfertigt, muß schon vorher eine Vorstellung davon haben. Die Quantität des abfließenden Wassers, die mannigfaltigen Ableitungen, ihre verschiedenen Richtungen und alle Schnüre, die abgezogen werden, sind ihm nicht erst durch angestellte Beobachtungen, sondern schon vorher bekannt, seine Vorstellung wird nicht durch diese Bewegungen, sondern umgekehrt, diese durch jene bestimmt. In Ansehung des bloßen Beobachters hingegen verhält es sich ganz anders. Durch eine jede Bewegung entsteht bei ihm eine neue Vorstellung, sind daher diese Bewegungen unendlich, so kann er sie mit seiner Vorstellung nicht umfassen. Er kann von keiner Bewegung etwas vor Entstehung derselben wissen.

Eben dieser Unterschied findet auch zwischen unserer Erkenntnis und Gottes Allwissenheit statt. Wir wissen, was wir wissen, bloß aus angestellten Beobachtungen über die Natur; wir können daher nicht das, was noch nicht

gegenwärtig, oder das, was unendlich ist, wissen. Unsere Vorstellungen entstehen also nach und nach und sind ebenso vielfältig als die wahrgenommenen Dinge selbst. Gott hingegen weiß die Dinge nicht aus Wahrnehmungen und Beobachtungen, so daß sein Wissen der Vielheit und Veränderung unterworfen sein würde, sondern umgekehrt, sie sind Folgen seines Vorherwissens, wodurch sie in ihrer Art bestimmt werden. Sein Wesen enthält daher keine Vielheit und ist keiner Veränderung unterworfen. Er stellt sich sein Wissen als den Grund aller Dinge vor. Die Vorstellung aller Dinge ist also von der Vorstellung seines Wesens unzertrennlich, ob wir gleich von einem solchen Vorstellungsvermögen keine anschauende Erkenntnis erlangen können.

Das Buch Hiob ist nach Maimonides' Meinung eine Disputation über die göttliche Allwissenheit und Vorsehung, auf einen einzelnen Fall (er mag wirklich vorgefallen oder erdichtet sein) angewandt. Der Fromme (nicht aber der Weise; denn dieser weiß von keinem Übel, als der moralischen Unvollkommenheit) leidet ohne sein Verschulden. Es wird also der Ursache dieser Leiden nachgespürt. Die Engel Gottes (die Naturkräfte) verwalten das ihnen von Gott anvertraute Geschäft (Erhaltung der Objekte der Natur). Der leidige Satan (die Privation) mengt sich, gleichsam von selbst darunter, (die Privation ist nicht Zweck der Natur an sich, sondern ein von der Materie unzertrennliches Übel) streift auf der Erde herum, mit den himmlischen Dingen aber hat er nichts zu schaffen (die Privation findet bloß bei den

körperlichen Dingen, wegen der Materie, nicht aber bei den unkörperlichen statt). Ihm wurde Macht und Gewalt über Hiobs Vermögen, ja sogar über seinen Körper gegeben, nicht aber über seine Seele (der Mensch als ein vernünftiges mit freiem Willen begabtes Wesen ist als ein solches dem physischen Übel nicht unterworfen und kann moralischen Übeln ausweichen).

Hierher gehört eine vortreffliche Stelle aus dem Talmud [153]), wo Rabbi Simon ben Lakis sagt: der Satan, der böse Geist und der Engel des Todes sind eine und eben dieselbe Person. (Die Privation oder die Einschränkung der Naturkräfte, böse Begierden, die bloß die Privation der Tätigkeit der Vernunft und des freien Willens sind, und die sowohl physische als moralische Zernichtung sind eins.)

Nun eignet Maimonides, nach Bestimmung des Plans einer jeden im Hiob vorkommenden Person, eine besondere philosophische Meinung über die göttliche Vorsehung bei. Dieses führt er auf eine so musterhafte Art aus, daß jede dieser Personen sowohl mit sich selbst, als mit dem einmal ihr zugeeigneten System im ganzen Buche übereinstimmt.

Diese Winke zur Auslegung eines sonst so schwer zu erklärenden Buchs wußte ein anderer Gelehrter unserer Nation, namens Rabbi Levi ben Gerschon, sehr gut zu nutzen und schrieb einen vollständigen Kommentar über den Hiob diesem Plane gemäß, der vielleicht der einzige in seiner Art ist.

Mosaische Gesetzgebung. Abgeschmacktes Heidentum der Sabäer[154]), eine Veranlassung zu vielen sonst unerklärbaren Gesetzen, wovon noch der Bart übriggeblieben ist.

Nun kommt Maimonides auf die Erklärung der mosaischen Gesetzgebung. Dieser schickt er als Einleitung einige Vorbereitungsabschnitte voraus.

Alle Handlungen, sagt er, können in Beziehung auf ihren Zweck in zwecklose, spielende, mißlungene und gute Handlungen eingeteilt werden. Die ersten sind solche, wobei man sich gar keinen Zweck denkt, wenn man z. B. in Gedanken mit den Händen spielt, und hierher gehören auch die Handlungen der Wahnsinnigen. Die zweiten sind solche, wobei man sich zwar einen Zweck, aber einen kleinen Zweck, vorsetzt, nämlich bloß sich zu amüsieren. Die dritten sind solche, wobei man sich zwar einen Zweck vorsetzt, der aber aus gewissen Ursachen mißlingt. Die vierten sind solche, wobei man sich einen wichtigen Zweck vorsetzt, der auch erhalten wird.

Die Wirkungen Gottes können nicht von den drei ersten, sondern von der vierten Art sein. Sie müssen gut sein: Gott sah alles, was er gemacht hatte, und es war gut. Die Meinung derjenigen, welche behaupten, daß die Wirkungen Gottes bloß Folgen seines Willens (ohne Vorstellung der Zwecke) sind, fällt hierdurch von selbst über den Haufen.

Im folgenden Abschnitt sagt Maimonides, daß eben die Verschiedenheit der Meinungen, die in Ansehung der

Wirkungen Gottes (in der Natur) stattfindet, auch in Ansehung seiner Gesetze obwalte. Einige halten sie für bloße Folgen seines Willens, andere aber für Folgen seiner Weisheit. Maimonides stimmt diesen letzten bei. Einige Stellen aus dem Talmud, die dem zuwider zu sein scheinen, sucht er so zu erklären, daß sie damit übereinstimmen. Über andere, die sich auf diese Art nicht erklären lassen, wundert er sich. Der Zweck der Gesetze ist Vervollkommnung des Körpers (worunter auch sein äußerer Zustand begriffen ist) und Vervollkommnung des Geistes, d. h. des Erkenntnis- und Willensvermögens. Nun gibt es aber doch einige unter den mosaischen Gesetzen, die auf keinen dieser Zwecke abzuzielen scheinen. Dergleichen Gesetze sind nach Maimonides Meinung dem damals herrschenden Heidentum entgegengesetzt worden. Er macht daher eine kurze Verstellung dieses Heidentums und der abgeschmackten, dabei zugrunde liegenden Mythologie.

Es ist bekannt, sagt er, daß Abraham im Glauben der Sabäer erzogen wurde. Diese hielten die Sterne für Götter und die Sonne für den größten Gott. Sie erzählen in ihren Schriften von Abraham folgendes: „Da Abraham, aus Kuth gebürtig, von der gemeinen Meinung abwich und das Dasein eines Gottes außer der Sonne behauptete, so wurden ihm solche Gründe entgegengesetzt, die aus dem offenbaren Einfluß der Sonne auf die Natur hergenommen waren. Abraham erwiderte aber: ich gebe diesen Einfluß gern zu, aber die Sonne hat diese Macht nicht von sich selbst, sie ist wie ein

Beil in den Händen des Holzhauers. Der König ließ ihn hierauf ins Gefängnis führen, da er aber selbst da noch seine neue Lehre zu verbreiten fortfuhr und eine völlige Reformation zu befürchten stand, so verjagte ihn der König nach den östlichen Gegenden."

Von Abrahams göttlichen Offenbarungen erwähnen sie, wie natürlich, gar nichts.

Das Höchste, wozu die Philosophie der damaligen Zeiten gelangt war, ist die Vorstellung, daß Gott die Seele aller himmlischen Körper sei.

Die Sabäer glaubten daher die Ewigkeit der Welt. Adam ist ihnen zufolge, so gut wie andere Menschen, von seinen Eltern erzeugt worden; er war ein vom Monde begeisterter Prophet (der Himmel behüte uns vor dieser Würde!), hat den Menschen die Anbetung des Mondes gepredigt, auch verschiedene Bücher über den Ackerbau geschrieben. Noah war ein Ackersmann und wollte in der Verehrung der (Stern-) Bilder nicht einwilligen, worüber er von den Sabäern getadelt wird. Er wurde gleichfalls wegen seiner Verehrung Gottes ins Gefängnis geworfen. Sein Sohn Scheth aber stimmte hierin mit ihm nicht überein und betete den Mond an. Hierzu kommen noch allerhand lächerliche Märchen, die den höchsten Grad des Aberglaubens und der Unwissenheit der damaligen Zeiten beweisen. Sie erzählen, daß, als Adam sich von [155]) Thascham (in der Nachbarschaft von Indien) nach Babel begab, er viele Merkwürdigkeiten der Natur mit sich brachte, unter andern einen goldenen Baum mit Blät-

tern und Blüten, auch einen steinernen Baum, der im Feuer unzerstörbar war. Auch wird von einem Baume erzählt, worunter (obschon er nur von einer Menschenhöhe war) zehntausend Mann Platz hatten und dergl. Diesem zufolge erfanden sie die Sternbilder; die goldenen für die Sonne und die silbernen für den Mond. Sie teilten Klima und Mineralien nach den darauf Einfluß habenden Planeten ein. (Die den Planeten und Mineralien gemeinschaftlichen Zeichen, z. B. ☉, welches die Sonne und das Gold, ☿, welches den Merkur und das Queckſilber bezeichnet und dergl., sind noch zurückgebliebene Spuren davon.)

Sie bauten Tempel, wo sie diese Sternbilder aufstellten, und glaubten, daß die Kräfte der Planeten den ihnen korrespondierenden Bildern mitgeteilt würden, wodurch sie die Menschen begeistern und ihnen eine tiefe Einsicht in die Natur der Dinge und ein Vorhersehungsvermögen mitteilen würden. Ebenso behaupten sie von den Bäumen, die diesen Planeten zugehören, daß, wenn man sie in seinem Namen pflanzt und auf eine gewisse Art zubereitet, vermittelst des Einflusses des Planeten die Menschen dadurch begeistert werden können. Von dieser Sekte waren die Propheten des Baals und der Aſcherah, die in unseren heiligen Schriften erwähnt werden.

Diese Torheiten verbreiteten und teilten sich in viele Aste. Hieraus entsprangen mancherlei Arten von Zauberei, Totenbefragerei.

Die erste Absicht der mosaischen Gesetze ist also: diesen

Aberglauben und das darauf gegründete Heidentum auszurotten. Denn alles, was Jehova verabscheut, verehrten sie ihren Göttern. Ich finde in ihren Schriften, daß sie ihrem größten Gott, der Sonne, sieben Fledermäuse, sieben Mäuse und noch sieben andere kriechende Tiere zu opfern pflegten. Verabscheuungswürdig genug! Die Bekanntschaft mit dem Glauben der Sabäer und ihrem Gottesdienst war mir sehr nützlich, um den Grund vieler (mosaischen) Gesetze angeben zu können, die ohne dem unerklärbar wären. Das Hauptbuch davon ist Hoabadah Hanbathiah betitelt, von Aben Chaschiah (ins Arabische) übersetzt [156]).

Dieses Buch ist voller Unsinn des Heidentums und solcher Dinge, die für den gemeinen Mann sehr anziehend sind; es handelt nämlich von Zauberei, Geisterbeschwörungen und wie man durch Talismane die himmlischen Kräfte herunterlocken könne. Es wird darin aus dem Buch Adams angeführt, daß es in Indien einen Baum gebe, dessen Äste, wenn man sie auf die Erde wirft, in Insekten verwandelt werden. Auch soll daselbst ein Baum mit Menschengestalt befindlich sein, der zuweilen Töne von sich gibt und einige Worte hören läßt. Es soll auch dort ein gewisses Kraut geben, wodurch man sich unsichtbar machen kann, wenn man etwas davon bei sich trägt; räuchert man damit in freier Luft, so hört man, solange der Rauch aufsteigt, ein Geräusch und fürchterliche Stimmen. Alles dieses kann den Glauben an Wunderwerke schwächen und Menschen auf die Gedanken bringen, als wären sie durch geheime Künste bewerkstelligt. —

So wird auch darin erzählt, der Baum Amloi, den sie anbeteten, stand in Nienwah zwölftausend Jahr und wurde wegen seiner Stelle mit dem Mandragula in einen weitläufigen Prozeß verwickelt. Der durch jenen begeisterte Prophet wurde dadurch eine geraume Zeit dieses Vermögens beraubt; da er es wieder erlangte, gab sein Gott die vorerwähnte Zerstreuung zur Entschuldigung an und befahl den Propheten, die Akten des Prozesses an alle bekannten Gerichtshöfe zu schicken, die darüber entscheiden sollten, wer unter beiden Göttern der mächtigste sei? [157])

Hieraus kann man sich von der Weisheit der damaligen finstern Zeiten einen Begriff machen.

Noch herrlicher ist die Erzählung von einem Propheten mit Namen Tamuz, der einen König zum Dienst der sieben Planeten und der zwölf Himmelszeichen bekehren wollte, von diesem aber auf eine grausame Art umgebracht wurde. Die Nacht darauf versammelten sich alle Bilder aus der ganzen Welt in dem Tempel des goldenen Sonnenbildes. Dieses, von den anderen umgeben, warf sich zur Erde, fing an, den Tamuz zu beklagen und seine traurige Geschichte zu erzählen. So dauerte es die ganze Nacht durch. Am anderen Morgen zerstreueten sich die Bilder und flogen ein jeder nach seinem Tempel. Daher kommt der Gebrauch, daß die Menschen alle Jahre am ersten Tag des Monats Tamuz (Julius) diesen zu beklagen und zu beweinen pflegen. (Man findet noch eine Spur davon in dem Ezechiel [158]), wo es heißt: „Die Weiber beweinen den Tamuz.“)

Was aber in diesem Buche von Adam, der Schlange, dem Baume der Erkenntnis usw. erzählt wird, ist eine der Erzählung der Heiligen Schrift nachgeahmte Erdichtung.

Es gibt noch andere Schriften der Sabäer, z. B. das Buch Astamchos [159]), das fälschlich dem Aristoteles beigelegt wird, das Buch der Talismane [160]), das Buch Hermes [161]), das Buch Isaak des Zebaers [162]) zur Verteidigung dieser Religion, und ein anderes Buch von ebendemselben über die Gebräuche derselben, ihre Feiertage, Opfer, Gebete usw. Diese Bücher sind ins Arabische übersetzt worden. Mehrere andere hingegen sind mit der Länge der Zeit verloren gegangen.

Der Grund, worauf sich dieses Heidentum stützte, war die damals ausgebreitete Meinung, daß durch den Dienst der Sterne die Fruchtbarkeit der Länder und der davon abhängende Wohlstand der Menschen befördert werde, daher die damit verknüpfte große Achtung für den Ackerbau, ja sogar für das dazu unentbehrliche Rindvieh kam (es war unerlaubt davon zu schlachten), das sich instinktmäßig in den Willen der Götter gefügt und sich freiwillig dem Dienste der Menschen zu diesem wichtigen Zwecke ergeben haben soll. In dem Buche Hoabadah Hanbatiah, wo die Rede von dem Weinbau ist, heißt es: „Die alten Weisen und die Propheten lehren uns, daß wir an den Feiertagen vor den Sternbildern auf diesen (in diesem Buche bestimmten) Instrumenten spielen sollen, wofür sie uns göttliche Belohnungen, nämlich langes Leben, Bewah-

rung vor Krankheiten, Fruchtbarkeit der Erde usw." verheißen.

Gott hingegen, der uns diese Irrtümer benehmen und uns diese unnützen Handlungen ersparen wollte, ließ uns durch Moses das Gegenteil davon verheißen, daß nämlich der Dienst der Sterne Unfruchtbarkeit, Krankheit und Verkürzung des Lebens nach sich ziehen würde.

Die göttlichen Wirkungen bleiben sich immer gleich. Die Natur tut keinen Sprung. Alles gelangt nach und nach durch viele Vorbereitungen zu seiner Vollkommenheit.

Ebendieselbe Weisheit wird an den göttlichen Gesetzen bemerkt, deren viele eine weise Nachsicht gegen menschliche Schwächen zum Grunde haben; indem die Gewohnheit der Menschen, in Tempeln zu opfern, vors erste beibehalten, nur eingeschränkt und durch die Gesetze bestimmt werden mußte; und dadurch konnte die göttliche Weisheit am besten ihren Zweck erreichen.

Die mosaischen Gesetze teilt Maimonides in vierzehn Klassen ein und gibt den Grund einer jeden derselben auf eine sehr scharfsinnige, den damaligen Zeitumständen angemessene Weise an; auch sucht er den Nutzen und die Zweckmäßigkeit der in den mosaischen Büchern vorkommenden Geschichten und Anekdoten von Personen und Örtern anzugeben.

Zehntes Kapitel

Beschluß des More Newochim. Vortreffliche Moral. Bestimmung des wahren Gottesdienstes, der die Priester entbehrlich macht.

Die letzten Abschnitte dieses vortrefflichen Werkes enthalten zum Beschluß seine moralische Nutzanwendung.

In diesem Abschnitt zeigt Maimonides, worin der wahre Gottesdienst dessen, der von Gott richtige Erkenntnis erlangt hat, besteht, und wie man dadurch sowohl der zeitlichen als der ewigen Glückseligkeit teilhaftig werden könne.

Er fängt mit folgender Vergleichung an. Der König, sagt er, wohnt in seinem Palast. Von seinen Untertanen sind einige in seiner Residenz; andere wiederum außer derselben. Von den ersteren gibt es einige, die dem königlichen Palast den Rücken zukehren und sich von demselben entfernen. Andre gehn zwar nach dem Palast mit dem Vorsatz, dem König aufzuwarten, gelangen aber nie dahin. Andere gelangen zwar dahin, können aber den Eingang nicht finden. Einige kommen in den Vorhof, einige sind sogar schon in dem Palast, können aber dennoch den König nicht so leicht zu sehen oder zu sprechen bekommen, bis sie durch viele Mühe endlich dazu gelangen.

Dieses Gleichnis können wir auf die verschiedenen Arten des Gottesdienstes anwenden.

Alle diejenigen, die so wenig eine natürliche, als geoffenbarte Religion haben, sind außer der göttlichen

Residenz. Von dieser Art sind z. B. die herumstreifenden nordischen Tataren, sowie auch die herumstreifenden südlichen Mohren. Diese stehn mit den unvernünftigen Tieren beinahe in gleichem Range; sie sind weniger als Menschen, aber doch etwas mehr als Affen, weil sie die äußere menschliche Figur und etwas von seiner Erkenntnis haben.

Diejenigen, die zwar in der königlichen Residenz sind, aber dennoch dem königlichen Palast den Rücken zukehren, sind zwar Menschen von Religion, aber einer auf falsche Meinungen beruhenden Religion, die darauf entweder von selbst geraten oder dieselbe durch Überlieferung erlangt haben. Je weiter sie darin kommen, desto mehr entfernen sie sich von der wahren Religion. Diese sind noch schlimmer als die ersten und müssen zuweilen gänzlich ausgerottet werden, damit sie andere nicht verderben (hier zielt Maimonides auf das mosaische Gesetz: Du sollst sie ausrotten und keiner Seele verschonen). Diejenigen, die sich bestreben, in den königlichen Palast zu gelangen, die aber denselben dennoch nie erblicken, sind der gemeine Haufen, der die Gesetze mechanisch ausübet, ohne den Grund davon einzusehen. Diejenigen, die zu dem königlichen Palast gelangt sind, denselben beständig umgehen, aber dennoch den Eingang dazu nicht finden, sind die Talmudisten, die durch Überlieferung wahre Meinungen erhalten und die Religionsgesetze in eine Theorie gebracht haben, die aber über die Fundamente der Religion nicht nachgedacht und nach dem Grund ihres

Glaubens nicht geforscht haben. Diejenigen die mit Nachforschen über die Fundamente der Religion sich abgeben, sind schon im Vorhof. Es gibt auch unter ihnen noch verschiedene Grade. Diejenigen endlich, die von allem eine gründliche szientifische Erkenntnis erlangt haben, sind schon in dem königlichen Palast.

Merke also, mein Sohn! Solange du dich mit der Mathematik und der Logik abgibst, gehörst du noch zu denjenigen, die den Palast umgehen und den Eingang suchen. So heißt es bei unsern Weisen in allegorischem Verstande[163]: Ben Soma (ein gewisser Talmudist) ist noch draußen! Gibst du dich mit der Naturwissenschaft ab, so bist du schon im Vorhof. Sobald du diesen Kursum vollendet hast und dich auf die Metaphysik legst, so bist du schon im Palast bei dem König. Hier gibt es sehr viele Grade. Diejenigen endlich, die sich in dieser Wissenschaft vervollkommnen, alle ihre Gedanken von andern Dingen abstrahieren und bloß auf die Erkenntnis des höchsten Wesens richten, alles andere bloß im Verhältnis mit diesem betrachten und auf dasselbe beziehen, haben das Glück, sich mit dem König selbst zu unterhalten. Dies ist der Grad der Vervollkommnung, der den Propheten eigen ist. Mancher davon ist durch einen hohen Grad seiner Erkenntnis und Abstrahierung seiner Gedanken von allen andern außer Gott so weit gelangt, daß es von ihm heißt: Er blieb bei Gott, mit dem er sich in diesem heiligen Zustand auf eine ganz familiäre Art unterhielt und darüber in eine solche Ekstase geriet, daß er kein Brot aß und

kein Wasser trank, indem seine höhern Kräfte über die niedrigen die Oberhand erhielten. So gibt es Propheten, die Gott in der Nähe, andere, die ihn in der Ferne erblickten. Gott erschien mir in der Ferne![164])

Der Mensch muß also nach richtiger erlangter Erkenntnis seine Gedanken auf Gott allein richten. Dieser ist der dem Wahrheitsforscher eigene Gottesdienst, der mit der Erkenntnis Gottes beständig zunimmt. Wer aber, ohne einen richtigen Begriff von Gott zu haben, an ihn nach einer eingebildeten, oder von andern überlieferten Vorstellung denkt und von ihm beständig spricht, der denkt und spricht in der Tat von Gott nichts; indem dasjenige, was er sich einbildet und wovon er spricht, eine willkürliche Erdichtung ist, der kein reelles Objekt entpricht.

Wenn du also von Gott einen richtigen Begriff erlangt haben wirst, mußt du anfangen, dich ihm zu ergeben, dich ihm zu nähern und das Band zwischen dir und ihm (den Verstand) beständig zu befestigen. Die Heilige Schrift lehrt uns auch, daß der eigentliche Gottesdienst eine richtige Erkenntnis von demselben voraussetzt. So heißt es[165]): Jehova euern Gott zu lieben und mit ganzem Herzen zu dienen. Das Lieben ist aber immer der Erkenntnis proportioniert. Auch sagen die Talmudisten[166]): dieser Dienst, wovon hier die Rede ist, ist der Dienst des Herzens, d. h. die Gedanken von allen Dingen abstrahieren und bloß auf das vollkommenste Wesen richten. Dieses kann aber

nur in der Einsamkeit erhalten werden; daher lieben die Denker die Einsamkeit und suchen die Gesellschaft bloß zur höchsten Not.

Ermahnung.

„Ich habe schon gezeigt, daß die Vernunft, die uns Gott mitgeteilt hat, das Band zwischen uns und ihm ausmacht. Es steht also in deinem Belieben, entweder dieses Band immer fester zu knüpfen, oder dasselbe nach und nach aufzulösen. Es kann aber bloß dadurch befestigt werden, daß du die Vernunft bloß auf die Erkenntnis Gottes anwendest, und wird dadurch geschwächt, wenn du sie auf etwas anderes richtest. Gesetzt, auch du bist der größte Metaphysiker, so muß doch dieses Band zwischen dir und Gott getrennt werden, sobald du ißt oder sonst ein notwendiges natürliches Geschäft verrichtest, weil alsdann das dazu erforderliche Verhältnis zwischen dir und ihm gänzlich aufhört.

Die ganze Absicht des sogenannten Gottesdienstes, z. B. das Lesen der Heiligen Schrift, das Beten u. dergl. ist nichts anderes als das Abstrahieren der Gedanken von anderen Dingen, um sie bloß auf Gott zu richten. Betest du aber bloß mit deiner Zunge, deine Gedanken sind aber auf deinen Handel gerichtet; lesest du die Heilige Schrift und hast deinen Hausbau im Herzen, ohne an das zu denken, was du lesest; oder übst ein anderes Gebot aus, ohne an den wahren Sinn und den Zweck davon zu denken, ungefähr als wenn jemand die Erde umgräbt, oder Holz fällt, so bist du denjenigen

ähnlich, von denen es heißt[167]: du bist nahe ihrem Munde, entfernt aber von ihrem Innern. Derjenige aber, der es hierin so weit bringt, daß er sein Geschäft verrichten und doch dabei an Gott denken kann, so wie es im allegorischen Verstande heißt[168]: ich schlafe, mein Herz aber ist wachend, dieser, sage ich, ist zu einem Grade gelangt, der bloß dem größten aller Propheten (Moses) eigen war, von dem es heißt[169]: Moses allein darf sich Gott nähern.

Ich habe schon bemerkt, daß die göttliche Vorsehung dem Grade des ausgebildeten Verstandes proportioniert ist. Der vollkommene Mensch also, der seine Gedanken von Gott nie abwendet, wird auch beständig von der göttlichen Vorsehung geleitet. Ein anderer, dessen Gedanken sich zu gewissen Zeiten von Gott abwenden, wird alsdann, obschon der göttlichen Vorsehung nicht völlig teilhaftig, dennoch von derselben nicht gänzlich verlassen. Er ist alsdann mit einem geschickten Schreiber zur Zeit, wenn er nicht schreibt, zu vergleichen. Sein Verstand ist alsdann zwar nicht wirklich, aber doch in einem Vermögen, das der Wirklichkeit nahe kommt. Derjenige, der von Gott gar keinen Begriff hat, ist demjenigen gleich, der in beständiger Finsternis lebt und nie das Licht erblickt. Derjenige, der von ihm eine richtige Erkenntnis erlangt und daran beständig denkt, ist gleichsam in einem beständigen Lichte. Der diese Erkenntnis erlangt, aber seine Gedanken auf etwas anderes richtet, ist alsdann unter einem mit Wolken bedeckten Himmel. Ich glaube daher, daß alle Übel, die den Propheten und

Frommen begegneten, nur zu einer solchen Zeit des Vergessens ihnen begegnen konnten, und dieses Übel dem Grade der Vergessenheit proportioniert sein mußte. Dadurch wird der Zweifel gehoben, den einige Philosophen wider die göttliche Vorsehung deshalb aufgeworfen haben, weil es den Guten zuweilen übel geht; denn wie ich gezeigt habe, hat dieses nur zur Zeit der Abwendung von Gott (Richtung der Gedanken auf andere Dinge) geschehen können. Die Guten sind alsdann so wie die Bösen den Zufällen unterworfen. (Die göttliche Vorsehung ist nach der Meinung des Maimonides nichts anders als die Leitung der Vernunft und findet nur dann statt, wenn diese in wirkliche Übung gesetzt wird.) Nun werden noch viele Instanzen aus der Heiligen Schrift angeführt, die, seiner Exegesis zufolge, mit diesen Gedanken übereinstimmen.

Im zweiundfünfzigsten Abschnitt heißt es: das Betragen eines Menschen, wenn er allein mit seiner Familie ist, ist von seinem Betragen sehr verschieden, wenn er sich in Gegenwart eines großen Königs befindet. Der also nach Vollkommenheit strebt, muß wissen, daß der größte aller Könige, nämlich der ihm von Gott mitgeteilte Verstand ihm beiwohnt

Der Mensch, so lautet der Beschluß dieses Werkes, hat viererlei Arten von Vollkommenheit.

1. Die niedrigste Art, nach welcher aber die Menschen am meisten streben, ist die Vollkommenheit des Besitzes, d. h. der Güter, die der Mensch in seinem Besitze hat. Diese Vollkommenheit steht mit dem Men-

schen in gar keinem natürlichen, sondern in einem bloß eingebildeten Zusammenhang. Das Verhältnis kann aufhören, ohne daß es nötig sei, daß in einem der Korrelaten eine Veränderung vorgehe.

2. Vollkommenheit des Körpers; Schönheit, Stärke u. dergl. Diese Vollkommenheit ist auch nicht Hauptzweck beim Menschen, insofern er Mensch, sondern bloß insofern er Tier ist. Ein Mensch mag noch so stark sein, so ist der Elefant doch noch stärker.

3. Vollkommenheit der Moralität. Diese Art ist auch nicht Hauptzweck, sondern bloß Vorbereitung zu demselben. Die Moralität hat bloß einen Nutzen im gesellschaftlichen Zustand für andere. Außer der Gesellschaft aber hat sie gar keinen Gebrauch.

4. Vollkommenheit der Erkenntnis. Diese ist die wahre Vollkommenheit und der letzte Zweck des Menschen, sie ist ihm allein eigen, indem er bloß durch sie sein Wesen als Mensch erhält. Sie (die Lehren der Weisheit) werden dir allein gehören und keinem Fremden mit dir. Bestrebe dich also, Mensch, nach dem, was dir eigen ist, und arbeite nicht für andere. So wie es im allegorischen Sinne heißen mag [170]: meiner Mutter Kinder zürneten auf mich, machten mich zur (Fremden) Weinberghüterin, nicht Hüterin meines eigenen Weinbergs. Der höchste Zweck des Menschen ist Erkenntnis der Wahrheit. Gott erfülle seine Verheißung an uns. [171] Das Volk, das im Finstern wandelt, erblickte ein großes Licht.

Anhang IV [172])

Denjenigen Lesern, denen meine ernsthafte Darstellung des More Newochim Langeweile gemacht hat, will ich zur Entschädigung und zum Beschluß folgende kleine allegorische Erzählung gewidmet haben.

Schluß-Kapitel

Der lustige Ball.a)

Eine Erzählung aus dem Tagebuch meines Freundes.

In . . . . . wurde einer berühmten Dame zu Ehren ein Ball en masque gegeben. Diese Dame soll, obzwar sie noch bis jetzt niemand gesehen hat, von ausnehmender Schönheit sein; aber verteufelt spröde. Sie

a) Ich kann mir nicht anders denken, als daß die Erzählung meines Freundes eine allegorische Vorstellung von der Geschichte der Philosophie sein muß. Ich will daher, um dem Leser die Mühe des Erratens zu ersparen, einige Anmerkungen, die zur Auslegung dieser Allegorie dienen können, beifügen.

ist einem Irrlicht gleich; je näher man ihrer Gunst zu kommen glaubt, desto entfernter findet man sie, und wenn man glaubt, schon in ihrem völligen Besitz zu sein, verschwindet sie ganz und gar aus dem Gesicht. Ihr Name ist, mit Ehren zu melden, Madam M . . . .b), oder, welches gleichviel ist, die Dame der Kammerjungfer Ph.c) Denn da, wie gesagt, die Dame unsichtbar ist, und alles, was man von ihrer Schönheit weiß, bloß aus dem Munde ihrer geschwätzigen Zofe erfahren hat, so kann ihr für jetzt auch keine andere Benennung beigelegt werden.

Alle hier versammelten Kavaliere beeiferten sich in die Wette um die Ehre, mit dieser reizenden Dame zu tanzen. Da man nun ihren Geschmack noch nicht kannte, so mußten ihr zu Gefallen allerhand Tänze vorgenommen werden: aimable vainqueur, charmant vainqueur, passepied, dance d'amour, princesse burée, courante, rigaudon, cavotte, sarabande usw. Menuett und Englisch wurden als etwas Gemeines gar nicht geachtet. Erst trallerten die alten Kavaliere, denen wegen ihres Alters dieser Vorrang zugestanden wurde, da aber die edle Tanzkunst, sowie alle anderen Künste immer perfektionierter wurde und natürlicherweise vor etwa .... Jahren diese Vollkommenheit nicht haben konnte, die sie nachher erlangte, so konnten diese Herren, die schon zu alt waren, um etwas Neues zu lernen, nichts anders, als allerhand faux pas und seltsame Kapriolen

b) Dies soll heißen Metaphysik.

c) Physik.

machen, gerieten nicht selten in Konfusion, kamen aus der Linie und anstatt ihren teuern Moitié, gerieten sie mit ihrer Kammerjungfer in Kollision.
Um diesem Übel in der Folge vorzubeugen, wollten einige die Kammerzofe aus dem Saal gänzlich herausjagen, andere hingegen widersetzten sich diesem. Es entstanden darüber Streitigkeiten und wechselseitige Herausforderungen, aber diese alten Herren waren zum Fechten noch weniger als zum Tanzen geschickt d). Monsieur Py. e) bestand darauf, daß man mit dem Lineal, Winkelmaß und Zirkel in der Hand tanzen und alle Schritte mit mathematischer Genauigkeit abmessen sollte.
Monsieur X . . . f) begnügte sich bloß damit, daß er einen Kreis um den Tanzboden zog und behauptete, daß man, ohne von der Stelle zu kommen, recht gut tanzen könne g). So behauptete er auch, daß unsere Augen vieleckichte Gläser sind und uns einen und denselben Gegenstand auf mannigfaltige Art vervielfältigen h). Monsieur H . . i) weinte vor Leid und ahndete eine bald zu ent-

d) Die Logik hatte bei den Alten bis auf Aristoteles noch nicht die vollständige Form einer Wissenschaft.
e) Pythagoras, dessen Metaphysik auf die Lehre der Zahlen und mathematischen Figuren gebaut war.
f) Xenophanes behauptete, das einzige unendliche Wesen sei zirkelrund.
g) Er leugnete die Bewegung.
h) Er behauptete: Alles ist eins, obschon es ein Mannigfaltiges zu sein scheint.
i) Heraklit.

stehende Feuersbrunst k). Monsieur L . . . l) ließ die so hoch gepriesene Dame zum Teufel fahren und wählte sich als ein gescheiter Kerl die Kammerjungfer zu seiner Moitié. Dieses tat auch nach ihm Monsieur D . . m) Nun traten die Petitmaitres mit Namen S . . n) auf, flatterten wie die Schmetterlinge von einer Dame zur andern; lachten die alten Narren wegen ihres steifen Benehmens aus und brachten auf diese Art ihre Zeit lustig zu.

Monsieur S . . o) konnte so wenig die ungeschickte Ernsthaftigkeit der erstern, als den Leichtsinn der letztern ertragen. Er drang von der einen Seite auf Ordnung und Regelmäßigkeit, wie auch von der andern Seite auf Leichtigkeit und Grazie.

Anfangs machten seine Unterweisungen auf die jungen Herren und Damen vielen Eindruck, da er aber zu spät kam, und die Ausschweifungen schon sehr überhandgenommen hatten, so wurde er ihnen zuletzt unerträglich und zum Saal hinausgestoßen. p) Ihm folgte Monsieur Pl . . q) ein Mann von einem air noble und ernsthaftem Charakter. Dieser behauptete, daß es unmöglich sei, sich dieser hochgepriesenen Dame durch Tanzen gefällig zu

k) Er behauptete die Zerstörung der Welt durchs Feuer.

l) Leuzip verwarf alle metaphysische Prinzipien und legte seiner Philosophie bloße materielle Prinzipien zum Grunde.

m) Demokrit.

n) Sophisten.

o) Sokrates.

p) Er wurde, wie bekannt, hingerichtet.

q) Plato. Anspielung auf seine Ideenlehre.

machen, wo man nicht während des Tanzes auf gewisse im Saale herumschwebende Bilder (die aber niemand sah außer ihm) beständig die Augen richtete und nach ihnen alle Schritte abmesse. Nun glaubten alle, diese Wunderbilder wirklich zu sehen und freuten sich ungemein über diese neue Entdeckung. Nachdem aber der erste Rausch vorbei war, fingen sie an, sich über ihre Leichtgläubigkeit zu schämen. Was, zum Henker! schrien alle, wir sehen keine Bilder; dieser Monsieur Pl. ist entweder ein Narr oder ein Spitzbube. Nun trat Monsieur Ar. r) auf, ein Mann von sehr wenig versprechendem Exterieur, aber von sehr großen Geistesfähigkeiten. Er hatte unter andern auch ein Buch über die Tanzkunst s) geschrieben, worin er die Regeln derselben vortrug, alle mögliche faux pas a priori bestimmte t), alle Tänze auf zehn reduzierte u) und darauf bestand, daß alle diesen Regeln gemäß tanzen sollten.

Nach ihm kam Monsieur Z. x), ein Mann von ernsthaftem Charakter und vielem Stolz. Er behauptete, von nichts abhängig zu sein, nichts zu lieben, nichts zu verabscheuen und nichts zu fürchten, und wenn ihn auch während dem Tanzen Leibgrimmen ergriffen, so daß er

---

r) Aristoteles.

s) Sein Organon, worin die Logik, als die Kunst mit Begriffen herumzutanzen, ohne von der Stelle zu kommen, gelehrt wird.

t) Allerhand Fehlschlüsse.

u) Die Prädikamente oder Kategorien.

x) Zeno, Stifter der stoischen Schule.

vor Schmerz hätte bersten mögen, so gab er doch vor, nicht das mindeste davon zu fühlen.

Monsieur Pyr.y) wollte so wenig von der Dame als von ihrer Kammerjungfer etwas wissen, sondern behauptete, das Tanzen sei schon an sich als eine gute Motion der Gesundheit zuträglich. Nun kam auch die Reihe an die jungen Kavaliere; diese tanzten zwar mit mehr Geschmack und Grazie, aber mit nicht besserem Erfolge als die vorigen. Die alten Disputationen wurden unter ihnen wieder erneuert, und es blieb alles, kleine Abänderungen abgerechnet, beim alten z). Einer der Gescheitesten unter ihnen konnte diese Donquixoterie nicht länger ertragen. Er bemerkte, daß diese hochgepriesene Dame eine Geburt ihrer Einbildungskraft sei, deren Bild zwar einen irrenden Ritter zu Heldentaten anfeuern, aber auch ohne gebrauchte Vorsicht zu allerhand Ausschweifungen verleiten könne. Er zeigte auch die Entstehungsart dieser Täuschung und die Mittel, sich dawider zu präservieren aa). Dieses machte großes Aufsehen, es entstanden Parteien; einige suchten hartnäckig die bisher geglaubte Existenz der Dame zu behaupten, andere verzweifelten an dieser Unternehmung.

---

y) Pyrrho, Stifter der skeptischen Schule. Er behauptete, man müsse die Wahrheit suchen, obschon man sie nie mit Gewißheit finden kann.

z) Die neueren Philosophen führten eine bessere Methode im Denken ein, ohne doch in Ansehung der Metaphysik einen Schritt weiter zu kommen.

aa) Vermutlich ist hierdurch Kant gemeint.

Mein Freund ... bb), der dabei zugegen war, mischte sich auch darein. Er gab nicht nur der Meinung von der Nonexistenz der Dame seinen völligen Beifall, sondern behauptete auch, daß man ein guter Kavalier sein könne, ohne sich in eine solche Gehirngeburt zu verlieben, und forderte beide Parteien heraus, ihre Behauptungen wider seine Gegengründe zu verteidigen. Ein maskierter feiger Kerl von der Antidamen-Partei, der das Aufforderungsbillett zuerst zu sehen bekam und sich nicht Kräfte genug zutraute, diese Aufforderung anzunehmen, antwortete der Gesellschaft auf Befragen nach dem Inhalt dieses Billetts: „Ich weiß es nicht, es ist eine unleserliche Hand."
Einige dieser Herren, die zum Tanzen überhaupt nicht viel Geschick haben mochten, wollten mit der ganzen Geschichte nichts mehr zu tun haben. Monsieur .... verließ den Saal, begab sich in ein Nebenzimmer und vertrieb sich die Zeit mit ein paar Bouteillen Champagner in der Gesellschaft der Madame B ... Monsieur ... machte ein Partie Piquet und schmauchte dabei ein Pfeifchen von dem besten Knaster, dessen er nur habhaft werden konnte. Andere brave Kerls, die dieser Art von Klopffechterei auch überdrüssig waren, begaben sich nach Hause, ihre Geschäfte zu besorgen. –
So weit das Tagebuch meines Freundes. Neugierig bin ich, das Ende dieses seltsamen Balles zu erfahren. –

---

bb) Wer dieser Freund sein mag, und worin seine Behauptung bestehe, wird derjenige, dem daran gelegen ist, von selbst finden. Auch braucht der Leser kein Ödip zu sein, um den maskierten Kerl zu demaskieren.

Anmerkungen

Zur Einleitung

[1]) Sichere Quellen über die Herkunft der polnischen Juden sind nicht bekannt. (Vgl. Sternberg, Geschichte der Juden in Polen, Leipzig, 1878, S. 6. ff; ferner Wettstein, Quellenschriften zur Geschichte der Juden in Polen, Krakau, 1892.)

Die Annahme, daß die polnischen Juden aus Deutschland gekommen seien, stützt sich hauptsächlich auf die Tatsache, daß sie seit mehreren Jahrhunderten ein Idiom sprechen, das sie nur während eines längeren Aufenthalts in Deutschland sich angeeignet haben können.

Kutschera sucht in seiner jüngst erschienenen Schrift „Die Chasaren" (2. Aufl. Wien, 1910) nachzuweisen, daß die polnischen Juden von den Chasaren abstammen.

Bemerkt sei, daß dieser finnisch-türkische Stamm, der zwischen dem Kaspischen und Schwarzen Meere gewohnt hat, ungefähr im 8. nachchristlichen Jahrhundert zum Judentum übergetreten und in der Zeit zwischen dem 10. und 11. Jahrhundert durch das Vordringen der Russen zur Auswanderung gezwungen worden ist.

Zur Begründung seiner Hypothese führt Kutschera folgendes an:

1. Die geringe Anzahl der Juden, die bis zum Ausgange des Mittelalters in Deutschland gewohnt haben, steht in gar keinem Verhältnis zu der großen Bevölkerungsziffer, die die polnischen Juden gegenwärtig aufweisen (S. 211 ff.);

2. Die Sephardim (portugiesische Juden) betrachten die Aschkenasim (polnisch-deutsche Juden) als ein Mischvolk. Beide sind auch in ihrem Wesen und Charakter, im Körperbau und in der Schädelform grundverschieden (S. 254 ff. und 262);
3. Die Aschkenasim weichen anthropologisch und physiologisch von dem semitischen Typus ab. (S. 262 ff.);
4. Der Name Aschkenas (Genesis 10, 3) weist auf das Land zwischen den Ufern des Schwarzen Meeres und den Abhängen des Kaukasus hin (S. 267);
5. Die Chasaren sind nach ihrer Auswanderung bis nach Polen vorgedrungen (S. 197);
6. Unter Kasimir dem Großen haben in Polen über 4 Millionen Deutsche gelebt, und zwar größtenteils in den Städten. Die polnischen Juden, die ebenfalls vorwiegend in den Städten wohnten, haben von ihnen die deutsche Sprache angenommen (S. 243 ff).

Ich halte jedoch diese Argumente nicht für überzeugend.

Die Geschichte der Aschkenasim ist noch zu wenig aufgeklärt, um sagen zu können, wie viele Juden ursprünglich in Deutschland gelebt haben und wie stark ihre Fortpflanzungsfähigkeit war. (Vgl. Bosse, Die Verbreitung der Juden im Deutschen Reiche, Berlin, 1885; Kohut, Geschichte der deutschen Juden, Berlin, 1889; Liebe, Das Judentum in der deutschen Vergangenheit, Leipzig, 1903; Nübling, Die Judengemeinden des Mittelalters, Ulm, 1896; Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und im deutschen Reiche bis zum Jahre 1273 (Lieferung 1–6), Berlin, 1887–1902; Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland, Bd. I–II, Berlin, 1888–92; Stern, Die israelitische Bevölkerung der deutschen Städte, Bd. I–III, Frankfurt a. M. und Kiel, 1890–96; Stobbe, Juden in Deutschland während des Mittelalters, Braunschweig, 1866).

Daß zwischen den Aschkenasim und Sephardim starke psychische und physische Differenzen bestanden haben und noch bestehen, ist unleugbar. Aber jeder Kenner des Judentums wird zugeben, daß diese Differenzen nur Nuancen, keineswegs aber Wesensver-

schiedenheiten bilden. (Vgl. Zollschan, das Rassenproblem, S. 144.) Die wenigen Untersuchungen, auf die sich Kutschera beruft, genügen nicht, um die allgemeine Behauptung zu stützen, daß die Aschkenasim von dem semitischen Typus abweichen.

(Über die jüdische Rassenfrage, vgl. Alsberg, Die Rassenmischung im Judentum, Hamburg, 1891; Judt, Die Juden als Rasse, Berlin, 1903; Ruppin, Die Juden der Gegenwart, 2. Aufl. 1911; Weißenberg, Die südrussischen Juden, eine anthropometische Studie, Braunschweig, 1895; Zollschan, Das Rassenproblem, 1910; Sombart, Die Juden und das Wirtschaftsleben, Leipzig, 1911, S. 337 ff. Sombart gibt ein vollständiges Verzeichnis der Zeitschriften-Literatur über diese Frage.

Daß das biblische „Aschkenas" irgendeinen hinterasiatischen Volksstamm bezeichnet, mag wahr sein. Allein die nachbiblischen Juden pflegen bekanntlich den Ländern und Völkern, mit denen sie in Berührung kommen, biblische Namen beizulegen, die in der Bibel zweifellos eine andere Bedeutung haben, z. B. Edom = Rom, Zarefat = Frankreich usw.

Die Behauptung, daß die Chasaren bis nach Polen vorgedrungen seien, ist durch nichts bewiesen. Karamsin, auf den Kutschera sich beruft, sagt nur, (Geschichte des russischen Reiches, Bd. II [Riga, 1820], S. 118): „Er (Swätopolk) duldete Juden in Kiew, welche allem Anscheine nach aus Taurien sich zu uns verpflanzt hatten."

Schon aus diesem einen Beispiel ist übrigens zu ersehen, welcher Unfug mit dem Zitieren getrieben werden kann, wenn man nicht wörtlich zitiert.

Auch für die Behauptung, daß unter Kasimir dem Großen in Polen sich über 4 Millionen Deutsche aufgehalten und auf die dort lebenden Juden einen so intensiven Einfluß ausgeübt hätten, hat Kutschera einen strikten Beweis nicht erbracht.

Aber das sind schließlich nur Nebensächlichkeiten. Entscheidend für diese Frage ist die Tatsache, daß in der Sprache, Literatur und dem lebendigen Bewußtsein der polnischen Juden keine Spur von einer derartigen Vergangenheit vorhanden ist. Und

es ist doch ganz undenkbar, daß ein nichtjüdischer Volksstamm im Verlaufe einiger Jahrhunderte so spurlos hätte im Judentum aufgehen können.

Dennoch dürfte die Hypothese Kutscheras einen Wahrheitskern in sich bergen. Es besteht nämlich – was von Kutschera sowohl als auch von allen mir bekannten Forschern auf diesem Gebiete unbeachtet geblieben ist – zwischen den polnischen und litauischen Juden, zu denen auch die wolhynischen gerechnet werden, ein Antagonismus, wie er kaum schärfer zwischen den jerusalemischen und samaritarischen Juden geherrscht haben mochte. Der polnische Jude schilt den „Litwok" einen „Fonnje Chaser" (oder „Vojnje Chaser") und sagt ihm nach, daß er ein „Zelem" (Kreuz) auf dem Herzen trage und im höchsten Grade verschlagen, hinterlistig und treulos sei. Wie man sich im polnischen Ghetto erzählt, soll der große Wunderrabbi Jizchak Lewi aus Berditschew gesagt haben: „Wenn ich wüßte, wo ich die litauische Ader in mir habe, würde ich sie herausreißen." – „Einem ‚Litwok' soll man nicht eher glauben, daß er tot ist," lautet ein Sprichwort im polnischen Ghetto, „bis er mindestens vier Wochen unter der Erde gelegen hat." Es ist nun begreiflich, daß bei einer solchen tiefgehenden Abneigung eine Verschwägerung zwischen den polnischen und litauischen Juden zu den äußersten Seltenheiten gehört. Mir wenigstens ist aus der Zeit, da ich im Lodzer Ghetto gelebt habe, eine solche „Mischehe" nicht bekannt, obwohl diese Stadt von litauischen Juden überschwemmt ist. Das Merkwürdigste ist, daß diese Antipathie durchaus einseitig ist. Der litauische Jude hält zwar seinen polnischen Glaubensgenossen für beschränkt, ist aber dennoch bestrebt, mit ihm in Frieden zu leben.

Wer nun die jüdische Psyche näher kennt, wird wohl meiner Behauptung beistimmen, daß wir es hier mit einem – gegenwärtig freilich nur noch dunklen – Bewußtsein eines Rassenunterschiedes zu tun haben. Die Vermutung liegt nahe, daß es eine Zeit gegeben hat, da der polnische Jude seinen litauischen Glaubensgenossen für rassenunrein, für einen Mischling gehalten hat. Da seit der Zerstörung des zweiten Tempels eine Verschwä-

gerung größerer jüdischer Massen mit Nichtjuden kaum denkbar ist, so können für diese „Vermischung" nur Chasaren in Betracht kommen. Die Wahrscheinlichkeit, daß eine solche Vermischung stattgefunden hat, ist auch sehr groß. Von den Kiewer Großfürsten aus ihrem Lande vertrieben, werden wohl die Chasaren, wie in ähnlichen Fällen stets zu geschehen pflegt, in das Land der Sieger eingedrungen sein. (Vgl. die bereits angeführte Notiz bei Karamsin, Geschichte des russischen Reiches; ferner Zakrewski in seinem Werke über Kiew, S. 331 (nach Sternberg, Geschichte der Juden in Polen, S. 10, zitiert): „Sljedawotelno po wsej wjerojatnosti, Krim byl to miesto, ottuda Zydy ot wremjen dojstorytscheskich dlja Rusi, nawodnjali soboju nasch drewnj Kiew"; ferner Neumann, Die Völker des südlichen Rußlands (Leipzig 1847, S. 125–126).

Sind nun die Chasaren bis nach Kiew vorgedrungen, so konnte es nicht ausbleiben, daß sie von hier aus mit den benachbarten wolhynischen und litauischen Juden Fühlung gesucht und gefunden haben. So kam es wahrscheinlich, daß die jüdischen Bewohner des Königreichs Polen ihre östlichen Brüder jenseits des Bug und Niemen in ihrer Gesamtheit für unrein erklärt haben; daß die portugiesischen Juden hinwiederum, die aus der Ferne den Unterschied nicht sahen, in der Generalisierung noch weiter gingen und die gesamte osteuropäische Judenheit als Mischlinge betrachteten.

Aber das sind alles Vermutungen, die einer exakten Prüfung bedürfen. Vor allem müßte festgestellt werden, ob die Bezeichnung „Fonnje Chaser" mit „finnischer Chasar" identisch ist. Diese Deutung wäre aber nur dann zulässig, wenn man nachweisen könnte, daß in irgendeiner deutschen Mundart das Wort „finnisch" jemals „fonnisch" ausgesprochen worden ist. Soweit ich die Konsequenz und Treue, mit der die polnischen Juden die deutschen Vokale gewahrt haben, kenne, halte ich es für ausgeschlossen, daß sie jemals ein kurzes i zu einem kurzen o hätten trüben können. (Vgl. meine Schrift „Der Organismus des Judentums", S. 186 ff.)

Eine größere Wahrscheinlichkeit hat die Deutung „Vojnje" = „volhynisch" (unter Weglassung des l). Da Wolhynien unmittelbar an Kiew grenzt, kommen ja die wolhynischen Juden für eine Vermischung mit den Chasaren zuerst in Betracht. Irgendeine sonstige Bezeichnung für die Juden dieses Landteiles (wie etwa „Litwok") kennt die jüdisch-deutsche Sprache nicht.
Ebenso schwankend und unsicher, wie die Angaben über die Herkunft der polnischen Juden, sind die Mitteilungen über die Zeit, wann sie in Polen eingewandert sind. Nach Naruszewicz, Historia narodu polskiego (vgl. Sternberg, Geschichte der Juden und Polen, S. 6) sollen sie schon am Ende des 8. nachchristlichen Jahrhunderts, also beinahe 50 Jahre vor Gründung des polnischen Reiches, in Polen gewohnt haben. Waclaw Graboski (ibid.) hingegen berichtet, daß die Juden erst im Jahre 1096 in Polen eingewandert sind.

[2]) In meiner Lebensgeschichte, betitelt „Vom Ghetto zur modernen Kultur" (2. Auflage unter dem Titel „Ghettodämmerung" bei Schuster & Löffler in Berlin, 1911, erschienen) habe ich einen ähnlichen Versuch unternommen, die Verhältnisse des russisch-polnischen Ghetto darzustellen.

[3]) Maimon gibt nirgends sein Geburtsjahr an, es kann also nur annähernd bestimmt werden. In seiner Schrift „Chescheck Schelomo (vgl. Nr. 22 der im Anhang verzeichneten Manuskripte) sagt er: „. . . ich habe diese Schrift im Jahre 1778 verfaßt, als ich . . . nach Posen kam." Da er ungefähr 25 Jahre alt war, als er nach Königsberg kam (vgl. S. 212) und zwischen seiner Ankunft in Königsberg und seiner Niederlassung in Posen nur ein kurzer Zwischenraum liegt, so darf man sein Geburtsjahr ungefähr auf 1754 setzen (vgl. jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben, Jahrgang IV [1866], S. 199; ferner Wolff, Maimonjana, S. 10).
Den Namen „Maimon" hat er sich wohl erst in Berlin beigelegt, oder — was das wahrscheinlichste ist — er ist ihm hier von seinen Bekannten wegen seiner intensiven Beschäftigung mit Maimonides beigelegt worden. (An Maimon-„Pavian" ist wohl

nicht zu denken.) Von Hause aus, wo bekanntlich damals Familiennamen noch nicht gebräuchlich waren, hieß er Salomon ben Josua, (vgl. Böck, Die ethischen Anschauungen von Salomon Maimon, S. 3, Anm.)

[4]) Graf Hans Wilhelm Adolf von Kalckreuth (1766–1830. Vgl. Kalckreuth, Historisch-genealogische Beiträge zur Geschichte der Herren . . . von Kalckreuth, S. 204) war Königl. Preußischer Legationsrat. Er vermählte sich im Jahre 1802, war also zur Zeit, als Maimon bei ihm weilte (1795–1800), noch Junggeselle. Witte (Salomon Maimon, S. 4) sagt von Kalckreuth: „Er gehört zu der Schule desselben (Fichtes) im engsten Sinne, wie dies zwei mir bekannte von ihm verfaßte Schriften: ‚Die Legimität' und ‚Was ist Wahrheit' bezeugen." Leider gibt Witte nicht an, wo sich diese Schriften, die offenbar Manuskripte sind, befinden. Merkwürdig ist, das Tscheggey in seinem Aufsatze über Maimon im „Kronos" (Bd. I, S. 25) über Kalckreuth berichtet: „. . . als ich ihm Fichtens Bestimmung des Menschen, die ich damals gerade las, anbot, so dankte er mir mit der Äußerung: er möchte es gar nicht erst lesen, weil er nicht mehr ein Freund von tiefer Spekulation sei."
Etwas Näheres über diesen merkwürdigen Mann konnte ich leider nicht erfahren. Selbst sein Bildnis war nicht aufzutreiben. Die Gräfin Kalckreuth in Siegersdorf, an die ich mich diesbezüglich wandte, antwortete, daß kein Bild vom Grafen Kalckreuth vorhanden sei.

[5]) Über den Tod und die Beerdigung Maimons (vgl. Tscheggey im „Kronos, Ein Archiv der Zeit", Bd. I [1801], S. 22–30; Lazarus Bendavid in der „Nationalzeitschrift", Bd. I [1801], S. 104; Wolff, Maimoniana, S. 252–54).
Vgl. ferner die folgenden zwei Briefe, die sich in der Handschriften-Abteilung der Königlichen Bibliothek zu Berlin unter der „Sammlung Varnhagen" befinden.

Brief 1.

„Abschrift aus den Akten der Glogauischen Judenältesten, betr.

den Kirchhof und alle die Beerdigung angehenden Sachen pp. fol. I von 1685–1821.

Es hat sich bereits seit einigen Jahren ein gewisser Jude, Moses Maimon, welcher aus verschiedenen philosophischen Schriften bekannt ist, als Privatmann in dem benachbarten Siegersdorf bei dem Herrn Grafen von Kalckreuth, und zwar auf dem Schlosse daselbst, aufgehalten. Dieser p. Maimon, welcher, wie allgemein bekannt, bei der jüdischen Religion verblieben und zu keiner christlichen übergegangen ist, befindet sich ohne Hoffnung krank und dürfte wohl in wenigen Stunden tot sein. Nun sind zwar verschiedene allerhöchste Verordnungen, besonders eine sehr genaue der hochlöblichen Glogauischen Königlichen Kreises- und Domänekammer vom 19. Juni dieses Jahres vorhanden, wonach es gar nicht zweifelhaft ist, eine zu frühe Beerdigung der Juden zu verhindern. Es ist aber in diesen Verordnungen der Fall nicht bestimmt, wie es mit dem wirklichen Begräbnis eines Juden gehalten werden soll, welcher in einem Orte stirbt, wo sich keine mehrere Juden, am wenigsten aber jüdische Begräbnisplätze befinden. Letzterer Fall tritt nun ein, wenn genannter Maimon, wie mit Gewißheit zu vermuten ist, auf dem gräflichen Schlosse zu Siegersdorf stirbt, wo sich weder ein anderer Jude, am wenigsten ein jüdischer Begräbnisort befindet. Vermöge des ausdrücklichen Auftrags schon gedachten Herrn Grafen von Kalckreuth habe ich demnach denen Herren Altesten der löblichen Judengemeinde zu Glogau vorstehendes von dorfpolizeiamtswegen gebührend anzeigen und zugleich requirieren wollen: mit zurückkehrenden Expressen die Grundherrschaft zu Siegersdorf durch mich ganz bestimmt wissen zu lassen, wie es sogleich nach dem erfolgten Ableben des Herrn Maimon mit seiner Leiche schon hier wegen etwaiger Bekleidung, Besorgung eines sogenannten Sarges und sodann mit der Abführung des Toten von hier nach Glogau, als wo ohne allen Zweifel die eigentliche Beerdigung geschehen muß, denen jüdischen Gebräuchen nach zu halten, und ob etwa die löblichen Herren Judenältesten auf

weitere Anzeige, wenn der Maimon wirklich gestorben sein wird, jemanden von dort aus mit einer schriftlichen Beglaubigung nach Siegersdorf zur Übernahme der Leiche absenden oder aber zu diesem Behufe dem bei Freistadt wohnhaften Juden Fichel mit schriftlicher Anweisung versehen wolle.

Freistadt, den 22. November 1800.

Wehner,
Stadt- und Ratsdirektor hierselbst,
als gräflich von Kalckreuth-Siegersdorf Justitiarius.

An die löblichen Herren Judenältesten zu Glogau.

Vorstehende Abschrift stimmt mit dem Original überein.

Glogau, den 10. November 1849.

A. H. Nathan, Gemeindesekretär."

Brief 2.

„Glogau, 10. November 1849.

Mein sehr verehrter Herr Professor!

Meine in meiner früheren ausgesprochenen Vermutung hat sich leider bestätigt; der Vorstand der hiesigen Gemeinde hat mir die Archive zur Benutzung überlassen. Die Recherchen sind von einem Sachverständigen für meine Rechnung geschehen, und habe ich eine dem Funde angemessene Entschädigung zugesagt. Es war aber weder von Maimon noch auf ihn Bezügliches (mit Ausnahme eines in Abschrift befindlichen Schriftstücks) das geringste vorhanden. ... Sehr glaubhafte alte Leute versichern, sich noch darauf zu besinnen, daß der Maimonische hierher gebrachte Nachlaß im Schulhofe mit den Schriften, die von ihm vorhanden, soweit man ihrer habhaft werden konnte, verbrannt wurde. Es tut mir sehr leid, daß der Unverstand der Beteiligten es verhindern konnte, Ihnen nützlich werden zu können.

Mit freundschaftlichem Gruße . . .

Ihr Ferdin. Prausnitz.

Herrn Professor Agathon Benary, Berlin, Niederlagstr."

Auf ein Schreiben an den Glogauer Rabbiner Dr. Lucas, worin ich um Auskunft bat, in welchem Zustande das Grab Maimons in Glogau sich befindet, erhielt ich folgende Antwort:

„Glogau, 9. 5. 1911.

Auf Ihre werte Anfrage teile ich Ihnen mit, daß wir hier das Grab Maimons auf dem alten Friedhof nicht kennen. Ob ein Grabstein errichtet wurde, läßt sich demnach nicht feststellen.

Hochachtungsvoll
Dr. Lucas."

[6]) Prolegomena III, 9.

[7]) Dieses Beispiel, das Kant in der Kritik der reinen Vernunft (Reclam'sche Ausgabe S. 70) anführt, erweist sich jedoch als unzutreffend. Umgekehrt würde das Urteil lauten: „Ein Raum kann nicht von zwei geraden Linien eingeschlossen werden." Das wesentliche Merkmal des eingeschlossenen Raumes ist aber, daß er mindestens von drei Linien begrenzt wird. Das Urteil ist also nicht synthetisch, sondern analytisch.

[8]) Die Kategorien des Aristoteles, S. 99:

Die allgemeine Funktion unseres Erkenntnisvermögens, ohne welche alle übrigen Funktionen (empfinden, vorstellen, denken, erkennen usw.) unmöglich sind, ist das Bewußtsein oder das Wissen überhaupt.

Über die Progressen der Philosophie, S. 48:

„Die dogmatische Metaphysik . . . legt den Begriff von einem Ding an sich außer aller Erscheinung zum Grunde. Nun aber ist dieses Ding an sich in der Tat ein Unding; denn ein Unding ist ein etwas . . ., wovon man sonst gar kein Merkmal angeben kann."

Versuch über die Transzendentalphilosophie, S. 419:

„Das Gegebene in der Vorstellung kann bei Herrn Kant nicht dasjenige darin heißen, was eine Ursache außer der Vorstellungskraft hat; denn nicht zu gedenken, daß man das Ding an sich (noumenon) außer der Vorstellungskraft nicht als Ursache er-

kennen kann, indem hier das Schema der Zeit fehlt; man kann es auch nicht einmal assertorisch denken, weil die Vorstellungskraft selbst, so gut als das Objekt außer derselben Ursache der Vorstellung sein kann."

Die Kategorien des Aristoteles, S. 173:

„Anschauung eines Objekts heißt nicht, Anschauung eines Objekts außer dem Bewußtsein. Dieses hat gar keine Bedeutung. Die rote Farbe z. B. ist eine Anschauung. Aber was wird dadurch angeschaut? Das Ding außer dem Bewußtsein, das im Bewußtsein rot ist, ist ein Unding."

[9]) Die Kategorien des Aristoteles, S. 143–44:

„... da hingegen der Begriff von einem unbestimmten Bewußtsein überhaupt, obschon er die größte mögliche Abstraktion voraussetzt, indem darin selbst von dem Verhältnis von Subjekt und Prädikat abstrahiert wird, weil dieses Verhältnis selbst, zwar als bloßes Verhältnis kein bestimmtes Objekt, aber dennoch ein bestimmtes Bewußtsein ist, nichts Unmögliches voraussetzt. Es ist zwar ein durch innere Merkmale unbestimmtes Bewußtsein, aber dennoch als Bedingung eines jeden bestimmten Bewußtseins bestimmt und in jedem bestimmten Bewußtsein erkennbar: es ist das unbestimmte X, das in einem jeden bestimmten Bewußtsein einen bestimmten Wert a, b, c usw. erhält."

Kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist, S. 155–158:

„Ideen überhaupt sind nach mir Vorstellungen, die nicht in einem Objekte völlig darstellbar sind, zu deren völliger Darstellung aber man sich immer nähern kann bis ins Unendliche. Diese erhalten wir auf fünferlei Art:

1. durch Abstraktion von unserer Darstellungsart (z. B. Linie);
2. durch Beziehung der Form oder Entstehungsart gewisser Vorstellungen auf das materielle Unendliche (Raum und Zeit);
3. vermittelst einer Verwechslung der Allheit in der Wahrnehmung und der damit verknüpften subjektiven Notwendigkeit

mit der absoluten Allheit und objektiven Notwendigkeit (Kategorien);

4. durch beständige Teilung des Objekts (2 Winkel eines Dreiecks = 180°);

5. durch Allgemeinmachung einer Formel und ihre Beziehung auf einen Gegenstand ohne allen Inhalt (ein Winkel eines Dreiecks, dessen zwei andern = 180° sind)."

Kritische Untersuchungen über den menschlichen Verstand, S. 158:

„. . . Sie (die Idee der vierten Art) ist ein Grenzbegriff, wozu sich diese Summe immer nähern kann, ohne dieselbe je zu erreichen. Ebenso ist $\sqrt{-a}$ ein unmöglicher Begriff, ein absolutes nihil. Dahingegen $\sqrt{2}$ zwar nicht völlig darstellbar, aber dennoch ein Grenzbegriff ist, wozu man sich immer nähern kann."

[10]) Kategorien des Aristoteles, S. 203:

„Eine Erkenntnis ist dem Erkenntnisvermögen gegeben, insofern der Grund dieser Erkenntnis nicht im Erkenntnisvermögen, sondern außer demselben anzutreffen ist."

Kategorien des Aristoteles, S. 101:

„So kann ich auch eine reguläre körperliche Figur denken, die von 10 gleichen Flächen eingeschlossen ist; ebensogut als ich eine reguläre körperliche Figur von 6 gleichen Flächen eingeschlossen denken kann. Aus der Konstruktion aber ergibt sich, daß das letzte Denken einen Grund außer dem Denkvermögen, das erstere hingegen nicht nur keinen Grund außer dem Denkvermögen, sondern selbst einen diesem entgegengesetzten Grund außer dem Denkvermögen habe."

[11—12]) Versuch über die Transzendentalphilosophie, S. 419:

„Folglich ist das bloß Gegebene dasjenige, was ohne alles Bewußtsein der Vorstellungskraft gegenwärtig ist, eine bloße Idee

von der Grenze dieser Reihe, zu der (wie etwa zu einer irrationalen Wurzel) man sich immer nähern, die man aber nie erreichen kann."

Kritische Untersuchungen über den menschlichen Verstand, S. 191:

„Der Begriff eines Dings an sich, von den Bedingungen einer möglichen Darstellung abstrahiert, ist so gut ein Gegenstand der allgemeinen Logik wie der Begriff von $\sqrt{-a}$ ein Gegenstand der Buchstabenrechnung ist. Die Algebra gebraucht zwar gleichfalls den Begriff von $\sqrt{-a}$, aber nicht um dadurch ein Objekt zu bestimmen, sondern gerade umgekehrt, um die Unmöglichkeit eines solchen Objektes, dem dieser Begriff zukommt, darzutun. Ebenso wird auch die transzendentale Logik von einem Ding an sich sprechen, aber bloß in der Absicht, ihm alle objektive Realität (die auf transzendentalen Bedingungen, die ihm mangeln, beruht) abzusprechen."

[13]) Die Kategorien des Aristoteles, S. 208–10:

„Denn es gibt nur dreierlei Arten von Verbindungen:

1. eine Verbindung, die zu verbindende Glieder des Mannigfaltigen als bestimmte Objekte des Denkens an sich möglich macht . . ., z. B. Ursache und Wirkung . . . werden also nicht durch innere Merkmale, sondern durch ihr in der Verbindung gedachtes wechselseitiges Verhältnis zueinander bestimmt . . ., da sie sich aber einander wechselseitig im Zirkel erklären, so sind sie dadurch allein nicht als reelle Objekte erkennbar, sie sind ein Mittel zur Erweiterung der Erkenntnis, erweitern dieselbe aber selbst nicht.

2. Eine Verbindung, wie die Erkenntnis der Glieder des zu verbindenden Mannigfaltigen durch innere Merkmale an sich schon voraussetzt. Von dieser Art sind alle willkürlichen Verbindungen, wovon man den Grund nicht einsieht, z. B. eine süße Linie, süß und Linie sind in der Anschauung an sich erkennbar, ihre Verbindung in eine Einheit des Bewußtseins aber ist, indem sie keinen Grund hat, bloß subjektiv, bloß denkbar, aber nicht ob-

jektiv erkennbar. Diese Verbindungen können also die Erkenntnis gleichfalls nicht erweitern. In der ersten Art von Verbindung ist eine sich auf ein gegebenes Mannigfaltiges beziehende Einheit anzutreffen. Es fehlt ihr aber an sich dieses Mannigfaltige. In der letzten Art ist es umgekehrt, das Mannigfaltige an sich ist in der Anschauung anzutreffen, es fehlt ihm aber an der Einheit.

3. Eine Verbindung, worin das eine Glied des zu verbindenden Mannigfaltigen auch an sich, außer der Verbindung, das andere aber nicht an sich, sondern durch die Verbindung, als Objekt möglich ist. Von dieser Art sind alle reellen Objekte des Denkens, z. B. eine gerade Linie, ein rechter Winkel. Diese Art von Verbindung ist nur durch ein analytisch-synthetisches Urteil möglich, es ist in Beziehung auf dasjenige Glied, das nicht an sich, sondern durch die Verbindung, als Objekt möglich ist, analytisch, in Ansehung des andern an sich möglichen Gliedes aber synthetisch. Ein rechter Winkel ist ein Winkel, weil recht ohne Winkel nicht möglich ist. Ein Winkel kann recht sein, weil Winkel sowohl an sich als in Verbindung mit dem Rechtsein möglich ist."

Vergl. ferner: Versuch über die Transzendentalphilosophie, S. 85 ff.

[14]) Versuch über die Transzendentalphilosophie, S. 18–19:

„Raum und Zeit sind sowohl Begriffe als Anschauungen, und die letzten setzen die ersten voraus. Die sinnliche Vorstellung der Verschiedenheit der bestimmten Dinge ist das Auseinandersein derselben; die Vorstellung der Verschiedenheit der Dinge überhaupt ist das Auseinandersein überhaupt oder der Raum. Dieser Raum ist also (als Einheit im Mannigfaltigen) ein Begriff. Die Vorstellung der Beziehung eines sinnlichen Objekts auf verschiedene sinnliche Objekte zugleich, ist Raum als Anschauung. Gäbe es nur eine einförmige Anschauung, so hätten wir keinen Begriff und folglich auch keine Anschauung (weil diese jene

voraussetzt) vom Raume. Gäbe es hingegen lauter verschiedenartige Anschauungen, so hätten wir bloß einen Begriff, aber nicht eine Anschauung des Raumes. Und so ist es auch mit der Zeit. Raum als Anschauung (wie auch Zeit) ist also ein ens imaginarium; denn er entsteht dadurch, daß die Einbildungskraft dasjenige, was nur in Beziehung auf etwas anderes ist, als absolut sich vorstellt; von dieser Art ist absoluter Ort, absolute Bewegung u. dergl."

[15]) Kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist, S. 141.

[16]) Versuch einer Transzendentalphilosophie, S. 15–16:

„Was sind also Raum und Zeit? Herr Kant behauptet, daß sie die Formen unserer Sinnlichkeit sind, und hierin bin ich mit ihm völlig einer Meinung. Ich füge bloß hinzu, daß diese besonderen Formen unserer Sinnlichkeit in den allgemeinen Formen unseres Denkens überhaupt ihren Grund haben. Raum und Zeit sind also diese besonderen Formen, wodurch Einheit im Mannigfaltigen der sinnlichen Gegenstände und dadurch diese selbst als Objekte unseres Bewußtseins möglich sind."

Versuch einer neuen Logik, S. 141–44:

„Nach Kant sind Zeit und Raum Formen der Sinnlichkeit... Zeit und Raum sind hiernach 1. die allgemeinen Stoffe der apriori bestimmten Objekte der Mathematik . . ., 2. machen Raum und Zeit das Objektive in den empirischen Objekten aus, 3. sind Raum und Zeit Bedingungen des Denkens. Die Zeit ist Bedingung des Denkens überhaupt . . . Raum ist Bedingung des Denkens reeller Objekte apriori, die nur als Bestimmungen des Raumes möglich sind, 4. sind Raum und Zeit Bedingungen des Erkennens, 5. geben Raum und Zeit Anweisungen zur Vollständigmachung unserer empirischen Erkenntnis, 6. können auch Raum und Zeit als bloße bildliche Vorstellungen der Verschiedenheit der Objekte überhaupt betrachtet, und ihre absolute, von dieser Verschiedenheit unabhängig scheinende Vorstellung für eine Täuschung erklärt werden, 7. sind Zeit und Raum negative

Kriterien von der Objektivität der Erkenntnis. . . Zeit und Raum sind also keine empirischen Vorstellungen, sondern als Bedingung des Denkens und des Erkennens sind sie und alles, was darin bestimmbar ist . . ., apriori notwendig und allgemein gültig."

[17]) Kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist, S. 141:

„Laßt uns dagegen annehmen, der Begriff vom Raume sei nicht Bedingung apriori, sondern bloß ein von einem physischen und mathematischen Körper (als den beiden gemeinschaftlicher) abstrahierter Begriff, so würde das Bewußtsein von einem physischen Körper dem Bewußtsein vom Raume vorangehen können. Raum würde also unserem Grundsatze zufolge, nur als mögliche Bestimmung eines physischen Körpers, ein Gegenstand des Bewußtseins überhaupt sein können; es würde also keinen reinen mathematischen Körper geben."

[18]) Die Kategorien des Aristoteles, S. 143–153; 158–168; 213–227. Kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist, S. 204–208.

[19]) Die Kategorien des Aristoteles, S. 132.

Über die Progtessen der Philosophie, S. 51:

„Die kritische Philosophie kann also hier nichts mehr tun, als zeigen, daß zur Möglichkeit der Erfahrung überhaupt, in dem Sinne, worin sie das Wort Erfahrung nimmt, allgemeine synthetische Grundsätze . . . und hinwiederum zur Realität . . . dieser Grundsätze Erfahrung als Faktum vorausgesetzt werden müßte, d. h. sie muß sich in beständigem Zirkel herumdrehen."

[20]) Über die Progressen der Philosophie, S. 55.

[21]) Über die Progressen der Philosophie, S. 56.

Zur Lebensgeschichte und den Anhängen

[1]) Dzierzawci.

[2]) Schalom alekem: „Friede über Euch!" Begrüßungsformel dem Zugereisten gegenüber, wobei ihm die Hand gereicht wird.

[3]) Ein vom Ritus vorgeschriebenes Gewand, vorn geschlossen, nach beiden Seiten offen, das über dem Hemd getragen wird. Die vier unteren Ecken sind mit Schaufäden (vgl. Numeri 15, 38) versehen.

[4]) Lies: Hosafa. Maimon gibt das hebräische lange a, o und u mit kurzem o wieder („Schoffer", „Parzoffim"). Ob es sich hier um eine Eigentümlichkeit der litauisch-jüdischen Aussprache handelt, vermag ich nicht zu beurteilen, da ich diesen Dialekt zu wenig kenne. Sehr wahrscheinlich ist es aber, daß Maimon, dem, wie aus seiner sonstigen Transkription hebräischer Worte zu ersehen ist, jedes Sprachgefühl abgeht, die Laute falsch wiedergibt. Im polnischen Ghetto wird stets das lange a als langes u, das lange o als oi und das lange u als langes i ausgesprochen.

[5]) Szafarz = Schaffner.

[6]) Koza bedeutet im Polnischen Ziege und liederliches Weib.

[7]) Baba Kamma 27a. Maimon hat die Pointe gemildert.

[8]) Maimons Muttersprache ist nicht das polnische, sondern das litauische Judendeutsch. Beide Dialekte unterscheiden sich durch die Vokalfärbung stark voneinander. Das polnisch-jüdische Idiom ist nicht, wie Maimon behauptet, voller Mängel und gram-

matischer Unrichtigkeiten, sondern ebenso konsequent und begründet, wie jeder andere Dialekt. (Vgl. meine Schrift „Der Organismus des Judentums", S. 186 ff.)

[9]) Die natürliche Bedeutung des in Genesis 32,4 vorkommenden Wortes „Malakim" ist nicht, wie Maimon meint, „Boten", sondern „Engel". (Vgl. Genesis 28,12 u. 32,3.)

[10]) Auch diese Behauptung ist irrig. Wer Sprachgefühl und ein gutes Gehör hat, wird finden, daß die ursprüngliche Lesart der talmudischen Sprache sich im Ghetto (wenigstens im polnischen) rein erhalten hat.

[11]) Über die Tosafot vgl. Zunz, „Zur Geschichte und Literatur" I,29 ff. und „Literaturgeschichte", S. 265.

[12]) Vgl. Deuteron. 22,11.

[13]) Maimon übertreibt wohl.

[14]) Neswisch (so in Andree's Handatlas, nicht, wie gewöhnlich geschrieben wird, Nieschwitz), Gouvernement Minsk in Litauen.

[15]) Soll wohl Festtage heißen.

[16]) Radziwill.

[17]) Moses Cordovero, gestorben zu Safed 1570.

[18]) Isak Lurja oder Lorja, geboren zu Jerusalem 1534, gestorben zu Safed 1572.

[19]) Chajjim Vital, geboren 1543, gestorben 1620 zu Damaskus.

[20]) Schekina = das Wohnen, Ruhen (Gottes), wird gewöhnlich als Bezeichnung für Gott gebraucht.

[21]) „So spricht Jehova".

[22]) Vgl. Steinschneider, Katalog der Bodleiana, S. 639 u. 918.

[23]) Parzuf (so wird es im Syrischen [vgl. Payne Smith, Thesaurus Syriacus] und im polnischen Ghetto gelesen, nicht „Parzof"), vom griechischen πρόσωπον = Angesicht.

[24]) Vgl. S. 513.

[25]) Vgl. Schibche ha-Besch't (Lemberg, 1885) S. 19.

[26]) Lies: Galut.

[27]) Vgl. Elasar Worms, Sefer ha-Rokeach, Kap. 67.
[28]) Vgl. Deuteron. 25,7.
[29]) Lies: Hafarat Nedarim.
[30—31]) Teile des Schulchan Aruch von Josef Karo.
[32]) Vorschriften über die Trauer.
[33]) M. (vgl. auch S. 202) ist wohl Meshiritschi (so in Andree's Handatlas), ein Ort in Wolhynien, zwischen den Flüssen Slutsch und Goryn. Hier wohnte der Nachfolger des Israel Baal-Schem-tob (vergl. Anm. 37), Dob-Beer, geboren 1710, gestorben 1772. Was das K. vor dem M. bedeutet, ist mir nicht klar. (Vgl. Grätz, Geschichte der Juden, Bd. 11, S. 595: „Wir haben durch Maimons Relation eine treue Charakteristik des zweiten chasidäischen Oberhauptes und des Treibens dieser Sekte.")
[34]) Schabbatai Zebi, geboren in Smyrna 1626, trat im Jahre 1648 als Messias auf, starb 1676.
[35]) Moses de Leon, geboren zu Guadalaxara ungefähr im Jahre 1287. Simon ben Jochai lebte im 2. nachchristlichen Jahrhundert.
[36]) Die stets unbekannt bleibenden „Obern", von denen Maimon hier spricht, werden noch jetzt im polnischen Ghetto „Nistarim" (die Verborgenen) genannt. Ihre Zahl wird auf 36 geschätzt („Lammed waw Zaddikim").
[37]) Israel (nicht Joel, wie Maimon merkwürdigerweise schreibt [über Joel Baal-Schem vgl. Günzig, Rabbi Israel Baal-Schem, S. 25]) ben Elieser Baal-Schem-tob aus Medshibosh (so in Andree's Handatlas) in Podolien, am oberen Laufe des Bug, ist ungefähr 1695 geboren und 1760 gestorben. „Baal-Schem-tob" bedeutet „Mann des guten Namens". Maimons Übersetzung „Herr des (Gottes-) Namens" ist sinnlos und wegen des Wortes „tob", das in dieser Übersetzung nicht berücksichtigt wird, unmöglich.
[38]) Lies: Maasijjut
[39]) Soll heißen: Salomon Maimon. So kann ihn aber der Rabbi nicht genannt haben. Salomon hat erst später den Namen Maimon angenommen. (Vgl. S. 483.)

[40]) Maimon hat doch die Kraft dieser Bewegung unterschätzt. Der Chasidismus hat seine Gegner, die „Mitnagdim", auf der ganzen Linie besiegt und nimmt gegenwärtig fast im ganzen Osten eine dominierende Stellung ein. Zur Geschichte des Chasidismus vgl. S. Schechter, Die Chasidim. Berlin, 1904; J. Günzig, R. Israel Baal-Schem-tob, der Stifter des Chasidismus. Leben und Lehre. Brünn, 1908; Ch. Bogratschoff, Entstehung, Entwicklnng und Prinzipien des Chasidismus. Berlin, 1908. Eine erschöpfende Abhandlung über den Chasidismus ist leider noch nicht vorhanden.

[41]) Vgl. S. 482.

[42]) Rafael Kohen, war 1774—1776 Rabbiner in Posen (vgl. Josef Perles, Geschichte der Juden in Posen, 1865).

[43]) Zebi Hirsch ben Abraham, der Nachfolger Kohens, bekleidete sein Amt in Posen nur kurze Zeit. Schon 1778 ging er nach Fürth.

[44]) Vgl. S. 512, Nr. 17.

[45]) „Biur Millot ha-Higgajon", ist zum ersten Male 1761 in Frankfurt a. O. erschienen.

[46]) Vgl. Lazarus ben David in der „Nationalzeitschrift" Bd. I (1801).

[47]) Marcus Herz (1741—1803).

[48]) Levy. Vgl. S. 515, Nr. 23.

[49]) Israel ben Moses Levi, genannt Samosc, starb in Brody 1772.

[50]) David Fränkel, Rabbiner in Dessau und Berlin.

[51]) Vgl. meine Schrift „Das Wesen des Judentums", S. 181.

[52]) Das gehört zum Besten, was über dieses Thema gesagt worden ist.

[53]) Das ist nicht wahr. Vgl. Jacobi, Über die Lehre des Spinoza . . . 1785, S. 13.

[54]) Spinoza wäre wahrscheinlich bis auf den heutigen Tag unbekannt oder verkannt geblieben, wenn Jacobi jenen Skandal nicht provoziert hätte.

[55]) Lies: Kidduſch.

[56]) Über das Dogma in der jüdischen Religion vgl. meine Schrift „Das Wesen des Judentums", S. 56.
[57]) Lies: Schofar. Vgl. Anm. 4
[58—59]) Vgl. S. 513, Nr. 1.
[60]) Geboren zu Breslau 1731, gestorben 1790. Seine hinterlassenen Gedichte gab K. W. Ramler in zwei Bänden in Zürich 1792 heraus.
[61]) Geboren zu Breslau 1742, war 1768—1772 außerordentlicher Professor der Philosophie in Leipzig, privatisierte bis zu seinem Tode (1798) in Breslau.
[62—63]) Vgl. S. 514, Nr. 13; 514, Nr. 15.
[64—65]) Vgl. Lazarus ben David in der „Nationalzeitschrift", Bd. I, (1801).
[66]) Marcus Herz.
[67]) Levy.
[68—72]) Vgl. S. 510—511, Nr. 2—5.
[73]) Erschien von 1783—1797 in Königsberg, Berlin und Breslau.
[74]) Vgl. S. 511, Nr. 6; ferner Steinschneider, Katalog der Bodleiana, S. 1639.
[75—79]) Vgl. S. 504, Nr. 3; 503, Nr. 2; 511—512.
[80]) = Teil 1, S. 149 ff. der ersten Ausgabe.
[81]) Eine Ausnahme bilden jedoch diejenigen biblischen Vorschriften, deren Grund niemand kennt, z. B. das Verbrennen der roten Kuh, das Verbot, ein Kleid aus Wolle und Leinen zu tragen, u. a. m.
[82]) Vgl. Maimonides' Einleitung in die Mischna.
[83]) Lies: Rab Aschi.
[84]) Lies: Ha-Kadosch.
[85]) Psalmen 119, 126.
[86]) Lies: Antoninus Pius
[87]) Lies: Rab Aschi.
[88]) Gemeint ist offenbar: persischen Ursprungs.
[89]) Diese Stelle konnte ich im Talmud nicht finden.
[90]) Vgl. Koran, Sure 55, 56, 59.

[91]) Berakot 17a. Das ist aber die Ansicht nur eines Talmudisten. Andere Talmudisten, und mit ihnen die breiten jüdischen Volksmassen, denken über das Jenseits nicht minder materialistisch als die Mohammedaner. Sie erwarten am Jüngsten Tage eine Mahlzeit, bestehend aus Fisch vom „Liwiatan", Fleisch vom „Schor ha-Bor" und einen seit der Erschaffung der Welt lagernden Wein.

[92]) Gittin 7a.

[93]) Josua 15,22: „Kina we-Dimona we-Adada" (Namen von Städten).

[94]) „Kina" (etwas anders als dieser Stadtname geschrieben) bedeutet: Eifer, Zorn.

[95]) „Dama" bedeutet: Schweigen.

[96]) „Ade-ad (der Ewige) da" (wird wie „dan" gelesen und „richtet" übersetzt).

[97]) Josua 15,31: „Sansana".

[98]) Abot I,17.

[99]) Jesaias 33,6.

[100]) „Saaten". Wer sät, muß hoffen und warten.

[101]) Lies: Jteka, Moad. Die Abteilung „Moad" handelt von den Festen, befaßt sich also mit Zeitbestimmungen.

[102]) Schabbat 105 b.

[103]) Wir haben hier einen klassischen Beweis für die Richtigkeit der Lehre von der Unfreiheit des Willens. Maimon ist, wie er S. 239 bezeugt, an die Abfassung dieser Schrift mit dem ehrlichen Wollen herangetreten, sich von keiner anderen Rücksicht als von der Wahrheit leiten zu lassen. Vgl. auch Anmerkung 91.

[104]) Diese Stelle konnte ich im Talmud nicht finden.

[105]) = Teil 1, S. 243 ff. der ersten Ausgabe.

[106]) Diese Stelle konnte ich im Talmud nicht finden.

[107]) = Teil 2, S. 1 ff. der ersten Ausgabe.

[108]) Geboren 1135 zu Cordoba, gestorben 1205 zu Kairo.

[109]) Maimonides hat den Mischna-Kommentar erst im reiferen

Alter vollendet. Vgl. Steinschneider, Katalog der Bodleiana, S. 1885.

[110]) Der Haupttitel dieses Werkes ist: Mischne Tora.

[111]) Lies: Kiddusch.

[112]) Abraham ben David aus Posquieres, starb 1198.

[113]) Hilkot Teschuba 8,4.

[114]) Hilkot Kiddusch ha-Chodesch 7,6.

[115]) Das Werk ist in arabischer Sprache unter dem Titel „Dalalat al-chairin" (Führer der Verirrten oder Verwirrten) verfaßt und bald nach dem Tode des Verfassers von Samuel ibn Tibbon und von Jehuda al-Charisi ins Hebräische übersetzt worden. In beiden Übersetzungen führt es den Titel „More Nebokim" (so die traditionelle und auch richtige Lesart, nicht „Nebukim" [vgl. Esther 3,5]). Maimon hat die Tibbonische Übersetzung benutzt. Die Maimonische Inhaltsangabe dieses Werkes zeichnet sich dadurch aus, daß darin die unwichtigen, für den Laien langweiligen Partien weggelassen sind und die Darstellung geschickt und lebendig ist. Da es sich hier nur um eine mit der Lebensgeschichte in losem Zusammenhange stehende Arbeit handelt, habe ich mich in den Anmerkungen nur auf das Notwendigste beschränkt.

[116]) Es handelt sich hier nicht, wie Maimon meint, um einen erkünstelten Mangel an Ordnung, sondern um einen natürlichen.

[117—119]) Exod. 24,11 — Hiob 28,12 — Sprüche 3,32.

[120—123]) Jeremias 12,2 — Psalm. 4,5 — Psalm. 65,2 — Berakot 33b.

[124—126]) Psalm. 104,24 — Psalm. 104,16 — Gittin 60b.

[127]) Lies: Mutazala (sich absondern, dissidieren). Eine von Wassil ibn Ata (700—749) gegründete islamische Sekte.

[128]) Lies: Aschariija. Eine von Abul Hasan Ali ibn Ismail al-Aschari aus Bossara (880—940) gegründete islamische Sekte, die von der Mutazala ausgeht.

[129]) Lies: Themistios (ein im 4. nachchristlichen Jahrhundert lebender Kommentator des Aristoteles).

[130—132]) Daniel 6,22 — Pſalm. 104,4 — Midraſch zu Prediger 2,12.

[133]) Chagiga 13b.

[134]) Midraſch Rabba zu Geneſis 50.

[135]) Midraſch Rabba zu Geneſis 85.

[136—138]) Samuel II,16,10 — Pſalm. 105,20 — Jeremias 51,2.

[139—142]) Könige I,17,9 — Geneſis 45,9 — Jonas 2,11 — Joel 3,11.

[142b—144]) Jeſaias 33,17 — Geneſis 14,51 — Samuel I,20,22.

[145—149]) Chagiga 13b — Pſalm. 82,6 — Jeſaias 28,7 — Geneſis 3,16 — Pſalm. 97,2.

[150]) Heſekiel 43,2.

[151]) Vgl. S. 511, Nr. 13.

[152—153]) Pſalm. 94,7 — Baba-Batra 16a.

[154]) Zabatun (im Original) = Zabier (nicht Sabäer).

[155]) Iklim el-Schams (im Original) = Das Klima der Sonne = Syrien?

[156]) Al-Falachatun-el-Nabatiat (im Original) = „Die nabatäiſche Agrikultur". Das Werk iſt im Jahre 904 nach Chriſti von Abu Bekr Achmed ibn Ali ibn Wahſchijja aus dem Chaldäiſchen überſetzt worden.

[157]) Lies: Althee (ſtatt Amloi), Mandragore (ſtatt Mandragola), Nineve (ſtatt Nienwah).

[158]) Heſekiel 8,14.

[159]) Lies: Iſtimachis.

[160]) Richtiger: Die Bücher über die Talismane.

[161]) Muß heißen: Das dem Hermes zugeſchriebene Buch.

[162]) Muß heißen: Iſak des Zabier.

[163—165]) Chagiga 15a — Jeremias 31,3 — Deuteron. 11,13.

[166—168]) Taanit 2a — Jeremias 12,2 — Hohes Lied 5,2.

[169]) Exod. 24,2.

[170]) Hohes Lied, I,6.

[171]) Jeſaias 9,1.

[172]) = Teil 2, Seite 276 ff. der 1. Ausgabe.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

B
3068
A3
1911

Maimon, Salomon
Salomon Maimons Leben
geschichte

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 16 13 05 02 013 8